

وفاقیہ ہذا اکتھا

سبحان من قام برهان الشريعة وشرح صدرها وأوصل إليها  
تواضع من التوفيق بدمها صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وآله  
ما ثبتت أمة الشريعة بأذيال ذواله وأفعاله هذه والحال المحقق فريد الدم ووصيه  
حاشية نقاياه على ما يتعلق بكتاب الطهارة من الوقاية من  
شرح الإمام العلامة صدر الشريعة رفعه الله على قمر الشواهد في رفعه  
حورتها أشارة استي بالبرهان البازيضية الفاضلة على  
سجل الانعام ومدة خلافة إلى قيام الساعة وسأله  
واسأل ربّي أن يعجل عثرائي ويصع عن مفواتي انه ولي  
الاحسان وليس في الاحسان انان

حاشية قاضي زاده  
على صدر الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

Handwritten text, possibly a signature or name, written in Arabic script. The text is partially obscured by a diagonal line and appears to be "محمد بن عبد الله" (Muhammad bin Abdullah).



هذه حاشية المولى بدر الدين احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى ٩٨٨ هـ  
على شرح الوقاية لصدر الشريعة كما في كشف الظنون وكتبه محمد عمر المحمدي في جمادى الآخرة

كتاب الطهارة الكتاب في اللغة أما قصد بمعنى الجمع كالخطاب سمي  
المفعول المبانيعة أو فعل بني للمفعول كاللباس وفي السريعة عبارة عن  
طائفة من المسائل الفقهية اعترفت مستقلة بثبوت أنواعها ولم يستقلها  
والطهارة في اللغة النظافة وفي السريعة إزالة النجاسة الحقيقية والحكمة  
بمزيلها طبعاً كالأدوية وسرعاً كالتراب عما يتعلق به الصلوة كالبدن  
والثوب والمكان كذا قالوا ورده بعضهم في سره الهداية حيث  
قال الطهارة في اللغة النظافة وفي السرعة نظافة المحل عن النجاسة  
حقيقية كانت أو حكمية وسواء كان لذلك المحل تعلق بالصلوة  
كالبدن والثوب والمكان أو لم يكن كالأواني والأطعمة ومن  
خصه بالأول فقد أخطأ انتهى وقصده الرد على صاحب غاية البيان  
كما صرح به في حاشيته وأن خصه بالأول صاحب العناية وغيره  
أيضاً قلت التخصيص بالأول صحيح وتخطئة ذلك البعض إياه  
سقط لأن نظافة مثل الأواني والأطعمة مما لم يتعلق  
بالصلوة إنما تكون طهارة لغوية لا طهارة مخصوصة بالصلاة  
السرعة والمراد التخصيص الثاني بما يتعلق بالصلوة كما يناد  
عليه عبارتهم وهذا مما لا ريب في صحته قبل إضافة الكتاب  
إلى الطهارة من قبل إضافة خاتم فضة وتخيّل أن يكون معناه

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

امام حسن علیہ السلام

قلت في كون الاضافة هنا من قبل اضافة خاتم فضة نظر  
اذ لا بد في مثل هذه الاضافة من كون المضاف اليه مبني للمضاف  
وسهونا غير متصور فان المراد بالطهارة هنا ازالة البجاسة الحقيقية  
كانت او حكمية وبالكتاب طائفة من المسائل الفقهية فالي نص  
حل الاول على الاخرى حتى نصور ان يكون المضاف اليه مبني  
للمضاف لا يقال يجوز ان يكون تقديم الكلام كتاب بالطهارة  
كما ذكر ابن الملك في صحيح البيان لاننا نقول لا يجدي ذلك  
نفعاً اذ تصير اضافة الكتاب بح الالمح لا الى الطهارة  
والكلام في اضافة الى الطهارة فالوجه ان يقال اضافة الكتاب  
الى الطهارة بمعنى اللام وتحتمل ان تكون بمعنى في اذ يصح القول  
بهذا الكتاب في الطهارة بناء على التوسيع لتابع كما يقال هذا  
الآية في تحريم الخمر وملك القسيصة في مدح فلان اي في بيانها  
ومما عليها على ما حققه الفضل الشريف في اوائل شرح المنهاج  
ثم انه انما قدست الطهارة على الصلوة لانها شرط الصلوة والشرط  
مقدم على المستروط وانما اختصت بالبدائية من بين سائر  
الشروط لانها اهم من غيرها كذا في شرح الهداية وغيره قال  
ابن الملك في شرح هذا الكتاب وهذا التعليل اول مما قالوا



الطهارة شرط لا يسقط بعذر بخلاف شرط الشروط لان النية  
ايضا شرط للصلاة لا يسقط بعذر انتهى <sup>بوجه</sup> ورد عليه بعض المحققين بان  
الامية لا تثبت الا بالضرورة وعدم السقوط ولهذا قال في الكفاية انها تتم  
لانها لا تسقط بعذر من الاغفار الا انها اقدم من النية تحقها بالنسبة الى الصلوة  
لا قهرها بالخرقة المتأخرة عن الطهارة قلت كل من اصل رده وعلاوة سقط  
اما الاول فلان عدم ثبوت معنى الامية الا بالضرورة وعدم السقوط <sup>بنيوي</sup> ممنوع  
فذلك بكثرة المباحات المتعلقة بالطهارة كما لا يخفى وما ذكره في الكفاية لا يدل  
على العسر كما ترى واما الثاني فلان كون الطهارة اقدم من النية تحقها انا  
ينبغي تقديم الطهارة على النية لا تخفيض القيمة على الصلوة من بين شرطها  
بالطهارة دون النية والكلام في الثاني دون الاول تدبر قوله <sup>اللفظ</sup> اكتفى  
بلفظ الواحد مع كثرة الطهارة لان الاصل ان المصدر لا يبنى ولا يجمع  
جمعا كصاحب الهداية وغيره نظر الى ان لها انواعا مختلفة وقصد الى  
الى تعدد انواعها بل قصد التخصيص بها كما افصح عنه صاحب غاية البياض كما  
في الهداية انا ذكر الطهارة بلفظ الجمع تصريحا لارادة انواع الطهارة  
لانا لو ذكرت بلفظ المفرد لكان فهم الانواع بسبيل الاحتمال لا القطع لا  
يجب وقوعه الا في محال الكمال انتهى <sup>و</sup> ويشكل هذا بلش الصلوة والركوة  
لان الاتيان بالجمع في مثل ذلك من قبيل احد الجائز لا من قبيل الواجب

والمع

وقد افصح عنه صاحب الهداية حيث قال في شرح الهداية واذ جمع الطهارة  
نظرا الى انواعها ولا يكتفى بالصلوة والركوة لان الاتيان بالجمع بلفظ احد  
الجائز من فلا بد تركه نقضا انتهى قلت وبهذا البسط والبيان يظهر سقوط  
رد صاحب الاصلح والافصح منها على صاحب الوقاية بتغيير لفظ الطهارة  
الى الطهارة ورد على صاحب السريفة ايضا بقوله فان قلت الطهارة  
اسم جنس فتشمل الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل حاجة  
اليه في انه لو اتى بلفظ الواحد لادل على ان منها اجناس مثلها  
الطهارة فيجوز ليدل على ذلك انتهى لان الدلالة على ذلك في العنوان  
ليست باهرا واجب حتى يلزم لاجلها الاحتجاج الى اتيان لفظ الجمع بل الناس من <sup>احد</sup> احد  
في نظر الى ذلك ان بلفظ الجمع ومن نظر الى الاصل ان لا يجمع الى بلفظ المفرد انتهى  
بانهم تعدد انواع الطهارة من الملبس للاثبات وقد اختار المصنف الافراد  
وبين الشرح وجهه فلا محذور في نسي من كلامهما قوله لكونها اسم جنس يشمل جميع  
انواعها وافرادها به تعليل لقوله اكتفى بلفظ الواحد بعد اعتبار تعليله بقوله  
الاصل ان المصدر لا يبنى ولا يجمع ويقال بلفظ الجمع لعلل قال بعض المحققين <sup>الظاهر</sup>  
انه تعليل لقوله لا يبنى ولا يجمع وارجاع الضمير الى الطهارة مع ان الظاهر <sup>خفية</sup>  
توكيده وارجاعه الى المصدر اشارة الى ان عبارة عنها وقيل لا وان  
يجوز ذلك تعليل لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل بالواحد وانت خير

انتهى



بان هذا التكلف مستغنى عنه انتهى قلت لاسد وجعل قوله كونهما جنس  
 تقيلا لقوله لا ينبغي ولا يجب لان كون الشيء جنس لا يقتضي ان لا ينبغي ولا يجب  
 والا يلزم ان يكون الكل في جميع اشياء الجنس كالرجل وكذا ان لا ينبغي  
 ولا يجب ولم يقل به احد وانما وجه كون الكل المصدر ان لا ينبغي ولا يجب  
 على حقيقة الرضى وغيره من الالهة الربية هو ان المصدر الذي يوصفون  
 بما زيادة شئ عليه من نوع او عددا هو الالهية من حيث هي والقصد  
 الالهية من حيث هي يكون مع قطع النظر عن قلتها وكثرتها والتسوية  
 والجمع لا يكون الا مع النظر الى كثرتها فيلزم التقصير ثم ان قول ذلك  
 البعض فارجع الضمير الى الطهارة مع ان الظاهر في تذكره وارجع  
 الى المصدر سارة الى انه عبارة عنها لا يكا ويقع اذ لا شك ان المراد به  
 في قوله لان الكل ان المصدر لا ينبغي ولا يجب مطلق المصدر عبارة عن الطهارة  
 حتى يرايه بتأنيث الضمير في كونهما قوله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا  
 اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام من باب ذكر السبب واردة  
 السبب انما هو فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز  
 شائع كذا في العناية وسائر سروح الطهارة وغيره اخذ من التفسير قال  
 المحسن المعروف سيقوب شا بعد حل المقام بهذا الوجه وفيه كلام وهو انه لا  
 اليه اذ يقال قام الى الشيء اي توجه اليه وقصد نحو انتهى قلت ليس هذا

هذا هو الوجه في قوله لا ينبغي ولا يجب  
 لان كون الشيء جنس لا يقتضي ان لا ينبغي ولا يجب  
 والا يلزم ان يكون الكل في جميع اشياء الجنس كالرجل وكذا ان لا ينبغي  
 ولا يجب ولم يقل به احد وانما وجه كون الكل المصدر ان لا ينبغي ولا يجب

سهي لانه ان اراد انه يقال قام اليه بمعنى توجه اليه وقصد نحوه على  
 طريق الحقيقة فمنع وان اراد انه يقال قام اليه ويراد به المذكور بطريق  
 المجاز فليس يمكن لانهم رجحان هذا الجوز على الجوز المذكور فيما قبل حتى يرد عليه  
 يقال لا حاجة اليه عند مسأه اكل على هذا بل يقر في كتب التفسير رجحان  
 الاول حتى ان صاحب الكافي فسر الآية المذكورة بلفظ الاول وبينه بال  
 يريد عليه ثم قال قيل معنى قمتم الى الصلوة قصدتموها لان من توجه الى شئ  
 وقام اليه كان قد قصد له لا محالة فعبارة عن القصد له بالقيام اليه وقال الله  
 التفتا ران في حاشية الكافي في ذلك المقام لا خفاء ولا خلافة ان  
 ليس عوب الوضوء في حالة القيام الى الصلوة لانه ان اراد به مباشرة  
 الصلوة عقب القيام يلزم ان يكون الوضوء في الصلوة او بعد ما وان  
 اراد القيام المنتهي الى الصلوة او متوجها اليها يلزم ان يكون الوضوء متصلا  
 بعد القيام فلا يمكن من الصلوة قطا فجعل القيام مجازا عن ارادته بعبارة  
 كونه مسجعا عنها او عن قصد الصلوة بعد اقامته كونه من لوازم التوجه الى  
 فعبارة عن لازم الشيء بالقيام اليه والتوجه ثم قال اختار الوجه الاول لان  
 الثاني نوع التكلف انتهى ثم ان ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى  
 وان لم يكن محدما والجماع على خلافه لا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلوا  
 النفس بوضوء واحد يوم النحر فقال عمر رضي الله عنه صليت شيئا لم يكن



فقال ثم عدا فضله يا عمر فقل مطلقا يريد به التقييد بالزمان اذ انتم الى الصلوة  
محدثين وقيل لا فرب السبب وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وهو  
نسخ في قوله عليه السلام المائدة من افقر القرآن فاحلوا حلها وحرموها  
كذا في تفسير القاضى البضاوى قيل ان احدث مناف للوضوء فكيف يصح  
ان يكون سببا له واجاب عنه ابن الملك بان المناقاة بينهما لا بين احدث  
ووجوب الوضوء ونحن قالون باننا في لا بالاول ورده المحشى المعروب  
بمقتضى ما بان المطلوب بالوجوب هو الوجود في بيان بل لا سبب للوجوب  
لافضائه اليه بالافرة واجاب عن اصل السبب بان المراد ان سبب الوضوء  
الى الصلوة حال كون القيام محدثا فذا حال قلت كل من رده وجوبه بين  
اما الاول فلانه ان اراد ان سبب الوجوب لا به ان يكون سببا للوجود ايضا  
كما سببه قوله لافضائه اليه بالافرة فان المنقضى الى السبب سببا فذلك  
الا ترى ان الوقت مثلا سبب لوجوب الصلوة وليس سبب لوجودها بل هو شرط الوجود  
كما هو جواب الشرط في سبب على عرف في علم الامور ان اراد ان سبب  
يجب ان يتحقق مع الوجود وان لم يكن سببا له فهو ايضا في حيز المنع والاما  
فلانه كما ان احدث مناف للوضوء كذلك القيام الى الصلوة مقيد  
بجل احدث مناف له فان تحقق الوضوء بتوقف عاز وال حال  
فكذلك باق على حاله ثم ان التحقيق في هذا العلم على متيق في

هذا هو الوجه في سبب الوجوب  
فان سبب الوجوب هو الوجود  
فان سبب الوجوب هو الوجود  
فان سبب الوجوب هو الوجود

سبب الهداية

شروع الهداية ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا غير ولا يثبت  
كون وجوب الطهارة شرطا لوجوب الصلوة وجوانه لان الوجود واجزا للوجوب  
واما احدث فانما هو شرطا لوجوب الطهارة لسبب له فثبت لا يتوجه الى  
الدور انما حتى يحتاج الى اجواب عنه بتكلفات باردة قوله في فرض  
الوضوء الآية الفرض في اللغة القطع والتقدير وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي  
لا شبهة فيه وحكمه ان يتحقق العقاب تاركه بلا عذر وقيل جاحل ويطلق  
الفرض في الشرع على يفوت اجواز بقوته ولا ينبغي كما يروى في الاول  
فرضا قطعيا وفرضا اعتقا ديا والثاني فرضا عمليا وفرضا اجتهاديا  
والمراد منها هو المنع الثاني والاصح عدم مسح ربيع الرأس احد وداخلا  
من فرض الوضوء كما فعله المصنف اذ لا يكفر في شيء منها اياها لكونه  
مجهدا فيه بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل  
السنة ومسح الرأس فان غسل الاعضاء الستة غير مقيد فيها بشيء من  
الاختلاف وكذا المسح لم يقيد فيها بربع الرأس ولا سكت ان  
المسح وغسل الاعضاء الستة قطعي البتة بالاية المذكورة واما  
الاختلاف في مقدار المسح وحدود الاعضاء فالمراد بالفرض هنا هو  
المنع الاول قلت والجواب من صاحب الدرر والغرر انه قال المراد بالفرض  
هنا المنع الاول جعل احد وواحد في مسح ربيع الرأس من سبب

افهنة



بعض المحققين هنا لا يقال من جملة الفراض مسج ربيع الراس ولا كيف جاحن  
 ولا يتم بل ثواب لانه جهته كمالك والنفق حسن البصرى لا نقول  
 اجاحد من لا يكون مؤدلا وكل من مؤدلا الاجل الذين قال بعضهم بالاجابة  
 وبعضهم بالاقول كاسترة والسحرين وبعضهم بالاكتر لا يقيد جاحل لانه مؤدول  
 انتهى فقلت لا السؤال راجع ولا ابواب اما الاول فذلك الفرض في عبارة  
 المقص هو الفرض الاجتهادى كما بيناه فكون مسج ربيع الراس مما لا يكفر  
 جاحن لا يقصر لان حال الفرض الاجتهادى مطلقا كذلك واما الثاني  
 فذان انحصار اجتهادى لا يكون مؤدلا ممنوع بل هو يعم المؤول وغيره و  
 لكن سلم ذلك في غير المؤول لوجود مثل مسج ربيع الراس مما هو فرضي  
 اجتهادى لم يكفر ايضا لبوته بدليل ظني وبسني لا اعتقد على البقي  
 الا ان تارك الحنبل ان كان مؤدلا لا يفتى ايضا وان كان  
 غير مؤول يفتى وهذا كله مما عرفت في اصول الفقه فيبقى السؤال  
 حق غير المؤول بل لا ريب بل في حق المؤول ايضا عند التحقيق لان  
 الفرضي القاطع مما لا يقبل الجحد ولا التأويل فالحنبل ما سلفناه  
 لا غير ما مل **قوله** واليهين والرحلين مع المرفقين والكعبين الخ  
 الجهور على دخول المرفقين والكعبين في الفصول ولذلك قيل  
 كلمة الخ في الآية بمعنى كقولهم كما ويردكم قوة الى قوتكم وقيل

الى غاية الغاية مطلقا واما وجوبها في الحكم او خروجها عنه فلا ولا له لعلها  
 واما يعلم ذلك من خارج ولما لم يكن في الآية وليس كانت لا يدى متاولة  
 للمرافق والارجل متاولة للكعبين حكم بدخول الغاية في الحكم احتياطاً كذا في  
 تفسير القاضى البينى وقد اورد في قول المقص مع المرفقين والكعبين  
 استدرا الى اختيار كون الخ في الآية بمعنى مع كما ذهب اليه البعض لكن فيه  
 شئ وهو ان المرافق جزء من لا يدى والكعبين جزء من الارجل والجزء  
 داخل الكل لا محالة فامضى كون الخ بمعنى مع اذ ذاك وما الفائدة في  
 ذكر كلمة الخ على ذلك المبنى تدبر **قوله** ونحن نقول ان كانت الغاية  
 بحيث لو لم تدخل كلمة الخ لم يتنا واما مصدر الكلام لم تدخل تحت الخ  
 كالدين في الصوم وان كانت بحيث يتنا واما المصدر كالتنازع فيه  
 تدخل تحت المعنى قال صاحب الصلاح والايضاح ان المعنى ضرب الغاية  
 لا بد له من فائدة وهي اما مدحك اليها او اسقاطها واما الاول فيحصل  
 منها بدونها لان اسم ذلك العضو الى الابطال فتعين الثاني وهو  
 دخول الغاية تحت المعنى وقال فيما نقل عنه هذا هو الوجه واما ما ذكره  
 الشريعة فليس بشئ لان مبناه على انحصار المذهب في اربعة وقيل المعنى  
 بين الذين منها ولم يثبت واحد منها بل ثبت عدمها انتهى فقلت الوجه  
 الذي ذكره صاحب الصلاح والايضاح منطوقه في فان احدى فائدة



ضرب الغاية ليست جرة مد الحكم الى الغاية سواء انتهى اليها او تجاوز عنها او  
 على تقدير ان لا ينتهي اليها لا يكون ما فرضناه غاية غاية فضلا عن ان يتحقق  
 هناك فائدة ضرب الغاية بل احكاما انما هي مد الحكم منتهيا الى الغاية فقول  
 والاول يحصل منها بدونه ممنوع وكون اليبس اسما لذلك العضو لا  
 لا يفيده حصول تلك الفائدة منها بدون ضرب الغاية او اللزوم منه  
 حصول مجرد امتداد حكم النفس الى المرفق ونحوه الى الابطال  
 انتفاء مد هذا الحكم الى المرفق بخلاف ان يكون فائدة ضرب الغاية بكلمة  
 انتهاء ذلك الحكم الى هذه الغاية وان لم تكن الغاية داخل تحت المعنى  
 كما هو مذهب زفره فلابد ان يطلبوا على الوجه الذي ارتضاه صاحب  
 الاصلاح والاضحى كما لا يخفى وقد افهمنا المذهب الرابع بوقوع ما ذكرناه في  
 والمرافق يعني ان ما ذكره من مذهب النحويين في المذهب الرابع  
 شيء واحد وانما الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان  
 ان كانت من جنس المعنى كما ذكره الشارح في التوضيح قال الختم بعد  
 نفل ذلك منها وفيه كلام وهو ان كل ما يدل على ان المراد بالتناول  
 التناول القطعي بان يدخل قطعاً دخول المرفق في اليد فحينئذ لا بد ان  
 ما ذكره من كلام النخاعة فان في قولك صمت اياها من السبب الى الجملة  
 ينبغي ان يدخل تحتها في الايام على قولهم لان الجملة من جنس الايام

هذا المحقق الميرزا  
 بن محمد باقر  
 سنه ١٢٠٠

ولا تدخل

ولا تدخل على قوله لان الايام لا تتناول الجملة على وجه القطع فتكون  
 للجملة فلا تدخل انتهى قلت ليس به ايراد او لا نعم ان المراد بالتناول  
 التناول القطعي وان لم يمتد الى ما قلنا عليه بل المراد بالتناول  
 لما يجب تحل من صدر الكلام اياها من حيث الوضع كما ان المراد  
 الغاية من جنس المعنى ثم لم يلزم من معنى الوصفى اياها غاية الامر ان  
 ما نحن فيه وهو المرفق يدخل اليبس قطعاً لكونه خبراً من مدلول  
 والكلمة لا ينفك عن جملة ولا يلزم منه ان يكون الحال في كل غاية  
 كذلك قوله وما ذكره من انها غاية الاسقاط ما هو في الكتب فلا  
 نذكره يعني ان بعض العلماء من اصحابنا على ما هو المشهور في الكتب يبنوا  
 بهذه الوجه وهو ان الى للغاية والغاية لا تدخل تحت المعنى مطلقاً  
 لكن الغاية منها ليست للنفس بل للاسقاط فلا تدخل تحت الاسقاط  
 فدخل تحت النفس ضرورة وذلك لان اليبس لما كانت اسما لمجرد  
 يكون الغاية غاية لنفس النوع لان غسل الجوع الى المرفق محال فقول  
 المرفق ينهم منه سقوط البعض معلوم ان البفض الذي سقط عنه هو بعض  
 الذي يلحقه لا بطنه بل الى المرفق غاية لسقوط ذلك البفض فلا يدخل  
 تحت السقوط كما ذكره الشارح في التوضيح فيل عليه ان اليبس لا ينفك

٧



منفوض بقصة السمكة لان كمال المجموع واكمل المجموع الرأس حال قبله دخول  
الرأس في الغاية كما لا يخفى فاقى توجيه وجهته به وجهته به انتهى قال  
بمدخل ذلك وفيه بحث وهو ان غسل المجموع الى المرافق انا نجفوق عنه كون  
المرق افر الاجزاء فبعضه الفعل اليه وينتهي عنده على يد علمه الى  
وعلى هذا التوجيه لا يتحقق له ليل بقصة السمكة كما لا يخفى على ان مسألة  
السمكة لا ترو عليهم واما صاحب التوضيح فلا يعلم هذا التوجيه الى هنا لفظه  
قلت هذا البحث ساقط باصله وعداوتة واة الاول فلان مد التوجيه  
الذي اشار اليه السارح معنا وفصله في التوضيح على ان الغاية لا تدخل  
تحت المعنى مطلقا كما صرح به في التوضيح وعلى ان اليد كانت اتمما  
بالمجموع لا تكون الغاية غاية لفعل المجموع لان غسل المجموع الى المرافق  
محال ولا يذهب على ذي فطرة سليمة انه لا فرق في كون غسل  
المجموع الى المرافق محالا على تقدير دخول عدم الغاية تحت المعنى مطلقا  
بين كون المرفق افر اجزاء اليه وكونها غير افر فان غسل المجموع بغير  
بدون غسل بعض حيز الاجزاء سواء كان ذلك البعض افر الاجزاء  
او او سطحا او او لها فالانتفاض لمسألة السمكة ضروري واما ان  
فلان مسألة السمكة انا لا ترو على منة ابر دخول الغاية تحت المعنى  
في تلك المسألة كما ذهب اليه قوم ومدار قول من ذهب الى ان

غاية الاستحاط على ان الغاية لا تدخل تحت المعنى مطلقا كما عرفت  
غير وعلمهم النقض بتلك المسألة لا محالة ثم ان قوله واما صاحب  
التوضيح فلا يعلم هذا التوجيه ممنوع فانه قد ذكره وفصله في توضيحه  
غير قبح فيه اصلا وقال في كتابه هذا وما ذكره اذها غاية الاستحاط  
مشهور في الكتب فلان ذكره والظاهر من هذا الاداء ان سببا  
مذكوره شهرته لا كونه غير مقبول عنده نعم يشبه ان يكون المارح عنده  
هو التوجيه الاول ولكن هذا لا يجدي نقضا هنا ثم قال المحي المرفق  
بقي منها كلام افر وهو انه يمكن ان يقال لا استحاط غسل المجموع  
الى المرفق علم ان المراد غسل بعض اليد وهذا اعم فيحمل بعض المرفق  
ايضا فالغاية للمدة فلا تدخل تحت الحكم انتهى قلت هذا ايضا ساقط  
لانه كما علم من قوله كما الى المرفق ان ليس المراد غسل مجموع اليد  
كذلك علم منه ان ليس المراد غسل بعضها بحيث يتم فتحمل بعض المرفق  
بل المراد غسل بعض معين منها وهو البعض الوصل الى المرفق الا  
يلزم ان يلغو قوله الى المرفق فلما وجه لقوله وهذا اعم فيحمل بعض  
المرفق ايضا ثم ان المعبر في كون الغاية للمدة او الاستحاط حال المعنى  
قبل دخول الغاية ولا ريب ان اليد قبل دخولها متناهية للمجموع غير  
بالبعض فلا معنى لحملها على البعض وجعل الغاية للمدة بدون ادخالها



تحت الحكم تأمل نعم قوله لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فآيد  
 بمطابقة الجمع بالجمع انقسم الا على الا على الا على تقدير انقسم الا على الا  
 انا ثبت غسل يده ورجله واحدة لكل فخطب والفرض غسل اليدين <sup>الرجلين</sup>  
 واجيب بان الثابت بالعبارة غسل يده واحدة ورجله واحدة و  
 غسل الاخرى ثابتة بدلالة النص او فعل الرسول عليه السلام المفعول عنه  
 والاجماع بعده كذا في كون الدرر وحاشي هذا الكتاب قلت في هذا  
 الجواب بحث اما اولاً فلان اية الوضوء ليست بالمفعول المعنى في حق  
 الاقتصار على الاعضاء الاربعة وانما هو امر تعبدى كما هو حواءه حكم  
 انا ثبت بدلالة النص اذ عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه  
 على ما تقرر في موضعه فكيف يتصور بثبوت غسل اليدين الاخرى والرجل  
 الاخرى بدلالة نص الوضوء وثانياً فلان فعل رسول الله صلى  
 عليه وسلم وموافقته على ذلك الفعل انا يقيد وجوب ذلك الفعل ان لم  
 يتركه احبانا ولا يكون دليلاً على فرقته كما حقق في محله فكيف ثبت  
 الفرضية في غسل اليدين الاخرى والرجل الاخرى بحد فعل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اياه وان اطلب عليه وقال الحق بعد ذكر اجواب الاول  
 ويمكن اجواب بوجه اخر وهو ان السارع اوجب على جميع الخطين  
 جميع الوجوه والايدي والرجل وعن توزيع الجمع بالجمع ينقسم الا على

اجاب عن قوله تعالى  
 واما قوله تعالى  
 واما قوله تعالى  
 واما قوله تعالى

في الوجوه واليدين في اليد والرجل والمراد الشرح بالاحاد الاجزاء ثم  
 قال تترافاه وتبقى قلت هذا الوجه لم يكن فيه كثير من زور في حد  
 نفس الا ان فيه رفض من القاعدة المشهورة القائلة ان مقتضى  
 الجمع بالجمع يقتضي انقسم الا على الا على الا على الا على الا على  
 دون الاجزاء والوجه المذكور يقتضي ان يكون المراد بالاجزاء في  
 الخطين موالا فراد في جانب الوجوه والايدي والرجل هو  
 ولم يسمع مثل ذلك قط قوله المسح اصابت اليد المبجلة العضو وردوه صاحب  
 الاصلاح والاصحاح حيث قال المسح في اللغة امرار اليد على الشيء  
 او المتلصق لاذ بانه فذكره صاحب القاموس في الشرح اصابته البطل  
 سواء كان المصاب عضواً او غيره كالحلق والسيف وكفه وسوائه  
 كان الاصابته باليد او بغيرها يرشدك الى هذا انه لو اصابته او  
 المطر قد المفروض اجزأه مسحه باليد او لم يمسحه انتهى وقال فيما نقل عنه  
 فلم يصيب من قال المسح اصابت اليد المبجلة العضو قلت يمكن ان  
 عن كلامه شقي رده بتعيينه موضعين اما عن الاول فبان يقال مراد الشرح  
 تفسير المسح المذكور في قول المصنف مسح ربيع الرأس والحجبة واللام في قوله  
 المسح للمعه تفسير مطلق المسح ويرشدك اليه قوله فيما بعده وكذا في مسح



فلا يفره عموم المصاب العضو وغيره في مطلق المسح لا يختص المصاب  
 المسح اليهود بالعضو كما ترى وأما عن الثاني فبان يقال لا يلزم من اجرائه في  
 صورة اصابة المطرسة او خفة قدر الفروض ان يوجد هناك تحقيق المسح  
 بل يكفي كون ذلك في حكم المسح وقائما مقامه في الشرع ونظاير هذا كثيرة  
 في مسائل الفقه والحكام منها في تقبيل حقيقه المسح في الشرع وتحققها بدون  
 اليد ممنوع كما لا يخفى ثم ان مطلب الاصلح والاصح لم يصب في ذكر  
 السيف اثنا كلامه هنا اذ لا شك ان اصابة البطل السيف مما لا يتم  
 له شرعا سيما في هذا المقام فلما دخل في مع الشرع قطعا ولو ذكر الجبهة  
 بدل السيف لكان له وجه فان مسح الجبهة مما له احكام شرعية كما لا يخفى  
 سيجي في الكتاب قوله واعلم ان المفروض اه اى المقدرة  
 على وجه الفرضية كذا في عامة سروج الهداية قيل الفرض هو الذي  
 يوجب الاعتقاد باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع به ولهذا لا يفرج عنه  
 وشي من هذه النسخة اعني وجوب الاعتقاد وكون الدليل مقطوعا  
 وكفر اى جدي غير ثابت في حق مقدار المسح فكيف يكون فرضا اجيب  
 بوجوه منها ما ذكره بعض المحققين وهو ان الفرض هنا بمعنى المقدرة  
 فلا اشكال قلت ليس هذا بشي لان الفرض هنا ليس بمعنى التقدير

ان

مطلقا

مطلقا بل معنى التقدير على وجه الفرضية كما صرحوا به واعترف بذلك البعض  
 نف ايضا حيث شرح المقام به في الاشكال باق على حاله ونفها  
 ما ذكر في النهاية وغيره وهو ان الفرض نوعان قطعي وهو كما ذكرت  
 وطني وهو الفرض على دعم المجتهد كاجاب الطهارة بالافضة  
 عند اصحابنا فانهم يقولون بفرض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة  
 وما نحن فيه من هذا القبيل قلت هذا هو الحق التصريح وقد نبهت عليه  
 فيما مر عن بيان قول الحق ففرض الوضوء وفصلته بالافضة  
 ومنها ما ذكر في النهاية وحدها وهو ان الفرض منها يجوز ان يكون  
 بفرض الواجب لا تنقأ في محله اللزوم كما ان الواجب يكون بفرض  
 الفرض في قوله الركوة واجبة واعترض عليه المحقق بانه في لف  
 لا اتفق عليه اصحاب الحنفية مثلا فرائض لا جواز للمسح بدون  
 الناصية فان هذا ليس حكم الواجب وانما حكمه اجواز مع التقيد  
 بل خالفنا ما اتفق عليه جميع اصحاب مائة لا واجب في الوضوء  
 اصدا وباطلة فرق بين الفرض القلي والواجب وان اشتركا في  
 بالدليل الظني انتهى قلت هذا غير وارد فان الواجب نوعان  
 احدهما واجب الشيء مقيدا بالاضافة وهو ما لا يجوز الشيء بدون



مع النقصان وثانيهما الواجب المطلق وهو ما ثبت بدليل قطعي كما ذكر  
 في كتب الأصول ونهاية الغرض القلي وهو ما بقوت اجواز بقوته  
 ولا يجوز جابر الواجب بالقي الأول فلا مخالفة في اجواز الذي  
 جوزه صاحب النكاح لما اتفق عليه صاحب الحنفية فزعم جواز المسح  
 بدون المقدار المحفوض فانه حكم الغرض المثلث الدال على الواجب  
 بالقي الثاني ولما اتفق عليه جميع الصحابة من ان لا واجب في الوضوء  
 اصلا فان مرادهم بنفي الواجب في الوضوء على المعنى الاول في حق  
 لا على المعنى الثاني العام وبما جله اما التباين بين الغرض القلي  
 وبين احد نوعي الواجب وهو واجب الشيء الموقوف بما يكون  
 الشيء بدونه مع النقصان لا بين الغرض القلي وبين النوع  
 للواجب وهو الواجب المطلق القوي بما ثبت بدليل قطعي ومدار  
 اجواب المذكور في النكاح على جواز كون الغرض مما ينبغي الواجب  
 على النوع الثاني دون الاول فلا حرج في ذلك قوله وعنه  
 ربع الرأس قال في الهداية وفي بعض الروايات قد روي بنا بثلاثة اصابع  
 خمس اصابع اليد وخمس اعشاره حيث قال بعد ذكر ما في الهداية  
 كذا في نسخ الهداية الصحيحة ولا يخفى ان الصحيح بثلاث اصابع لان صحيح

قلت ان المخطئ محظى لان لفظ الاصبع يؤتى وتذكر كما صرح به في  
 كتب اللغة قال في الصحاح الاصبع يؤتى ويذكر وقال في القاموس  
 الاصبع مثله الهمة ثم قال وقد يذكر فقد ظهر ان ثلثة اصابع ايضا  
 صحيح بناء على تذكره فلا حرج في رد ما في نسخ الهداية الصحيح بناء على عدم  
 ان الاصبع مؤتى لا غير ثم اعلم ان مسئلة مسح الرأس في مقدار  
 مخمسة قولان من اصحابنا اصداهما مسح مقدار الناصية وهو ربع  
 الراس والآخر مسح مقدار ثلث اصابع وقول من الشافعي وهو  
 ادنى ما يطلق عليه اسم مسح وهو شعرة او ثلث شعرات وقول  
 من مالك وهو مسح جميع الرأس وقول من الحسن البصري وهو مسح  
 اكثر الرأس كما ذكر في النهاية والكفاية قال صاحب الايضاح  
 اعلم ان العلماء قد اختلفوا في مقدار الوضوء من الرأس فمن اصحابنا  
 فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية مقدار ثلث اصابع من اليد مطلقا  
 وفي اخلا زفر ويعقوب مقدار ربع الراس وذكر الشيخ الحسن  
 الكرخي والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية وقال فيهما نقل  
 فمن قصر ما على الاثنين غير فارق بين التقدير بالربع والتقدير  
 بالناصية لم يصيب انتهى قلت فيه نظر اذ لا ينهم فانكلم في الاقوال  
 ان تكون الروايات عن اصحابنا ثلثا بحسب الحقيقة ومعنى فان ما ذكره



ابو الحسن كبر في الشيخ ابو جعفر الطحاوي من مقدار الناصية هو مقدار <sup>صحة</sup> <sup>الناصية</sup>  
 ربح الرهن بعينه يرشد اليه قول صاحب الهداية وهو في مسح  
 الرهن مقدار الناصية وهو ربح الرهن حيث قسم مقدار الناصية  
 بربح الرهن فلم يكن ما ذكره الشيخان رواية مغايرة لرواية ربح الرهن  
 في معنى بل في اللفظ فقط وانما يتوهم مغايرة في معنى لو كان ما ذكره  
 هو الناصية لا مقدار الناصية فظهر ان من قصر الرواية عن اصحابنا  
 في مقدار مسح الرهن على الاثنين فقد نظر الى الاتحاد معنوي بين  
 العبارتين الواردتين في نقل المشايخ فاصاب **قول** فاذا دخل الباء  
 في المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل قال المحشي ولا يخفى  
 ان هذا مبني على ان الباء الداخلة على المحل هي باء الاستعانة التي  
 حقها الدخول على الآلة انتهى قلت ليس هذا بديلان ما ذكر  
 في الشرح مهمنا يتم بكون الباء الداخلة على المحل باء الاتصال ايضا  
 وعن هذا افرغ في الاسلام دخول الباء على الوسائل كالثان على كونها  
 للاتصال كما ذكره التفات زاني في التلويح وبين وجهه وقال الشيخ  
 في تنقيح الاصول قالوا ان دخلت الباء في آلة المسح نحو مسح المحل  
 بيدى يتعدى مسح الى المحل فينبأ ان كلفه وان دخلت في المحل نحو مسح  
 برؤوسكم لا يثبت ولعل المحل تقديره الصقوا برؤوسكم انتهى وقال صاحب <sup>الاصول</sup>

في بيان ان باء الاتصال هي باء الاستعانة التي حقها الدخول على الآلة انتهى قلت ليس هذا بديلان ما ذكر في الشرح مهمنا يتم بكون الباء الداخلة على المحل باء الاتصال ايضا وعن هذا افرغ في الاسلام دخول الباء على الوسائل كالثان على كونها للاتصال كما ذكره التفات زاني في التلويح وبين وجهه وقال الشيخ في تنقيح الاصول قالوا ان دخلت الباء في آلة المسح نحو مسح المحل بيدى يتعدى مسح الى المحل فينبأ ان كلفه وان دخلت في المحل نحو مسح برؤوسكم لا يثبت ولعل المحل تقديره الصقوا برؤوسكم انتهى وقال صاحب

في بيانه اليد الآلة والممسوح محل الفعل والمعبر في الآلة قدر ما يحصل المقصود  
 فلا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت الباء على المحل صار شيئا بالآلة  
 فلا يشترط استيعابه ايضا لان المقصود حينئذ الصاق الفعل والنجاة  
 وصف الاتصال في الفعل ففصية الفعل مقصود الاثبات صفة الاتصال  
 والمحل وسيلة اليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود اعني الصاق الفعل  
 بالرهن وذلك حاصل بعض الرهن انتهى ولا يذهب عليك ان  
 ما ذكره التنقيح والتلويح صريح في ان الباء الداخلة على المحل في نحو  
 واسمحو برؤوسكم باء الاتصال وان المطلوب يحصل بذلك بدون <sup>النفس</sup>  
 الى معنى الاستعانة **قوله** ويمكن ان يجاب بان الاستيعاب في النعم  
 لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة التي يجوز بها الزيادة على <sup>النفس</sup>  
 قال المحشي مهمنا بحث وهو ان الزيادة على الكتاب نسخ كاصح جوابه **قوله**  
 عليه السلام المائدة آخر القرآن ترو لا فاحلوا احلالها وحرمتوا حرامها  
 يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة  
 الا ان يقال يجوز ان يكون هذا الحديث نفي ايضا منسوخا  
 وقال بعض المحشين بعد نقل هذا يمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون  
 معنى الحديث لا يكون الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب  
 كما يشعر **قوله** هم آخر القرآن ترو لا لان الآية بالنسبة الى النزول



والترائية لا تنافي المنسوخية بالحديث فقول معترض ولا بالنسبة لا يعطيه  
عبارة الحديث كما لا يخفى انتهى قلت بل يعطيه قوله فاحلوا حلالاتها وجرها  
حرامها اذ لو كان المراد انها غير منسوخة بالكسرة وان جاز ان تكون منسوخة  
بالسنة لما امر بتحليل حلالاتها وتحريم حرامها مطلقا وهذا ما لا سعة فيه فكيف  
خفى على بعض قول وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الثياب  
دل على ان الالتفات غير مراد فاتفق قول مالك ربه قلت ينبغي ان يكون  
المراد بالحديث وبالمشهور المذكورين في كلام الشارع ههنا ما هو  
مصطلح الفقهاء في علم الاصول لان الحديث في مصطلحهم مختص بقول  
النبي صلى الله عليه وسلم والسنة تعمر قوله وفعله عم ولا شك ان المسح  
على الناصية فعله عم لا قوله وكذا المشهور في مصطلحهم ما كان رواية  
بعد القرن الاول فوما لا يخصى عددهم ولا يمكن توطؤهم على الكسرة  
وهم اذ بحديث المسح على الناصية حديث المغيرة وقد صرحوا  
في شروح الهداية وغيره بان خبر الواحد هو ما لا يصل روايته  
الى ذلك اقل في القرن الاول ولا في القرن الثاني والثالث  
فلا يكون مشهورا على اصطلاحهم لكن ينبغي ههنا شيء وهو ان  
حديث المغيرة اذا كان خبر الواحد لا مشهور مصطلح لا ينبغي قول  
مالك بدون ان تكون الآية مجلة لا مطلقه كما لا ينبغي قول الكسرة

بدون ذلك فان خبر الواحد بين اجمال الكسرة ولا يقيد اطلاقه  
على ما تقر في علم الاصول فلما يتم قول الشارع فاتفق قول مالك  
واما في مذهب الشافعي فمبنى على ان الآية مجلة في حق المقار  
لا مطلق كما زعم اذ لا فرق على تقدير ان يكون حديث المسح على الثياب  
من قبل خبر الواحد بين انتفاء قول مالك وانتفاء قول الشافعي  
في الابطال على كون الآية مجلة لا مطلقه فلا معنى لتفريع انتفاء  
قول مالك على ما قبله وجعل انتفاء قول منبئ على كون الآية مجلة  
لا مطلقه اللهم الا ان يقال ان مبنى التفريع اجمال من قوله فاتفق  
قول مالك على الدليل العقلي الذي ذكره او لا بقوله وقد ذكروا  
انه اذا قيل الخ لا على الدليل النقل الذي ذكره ثانيا بقوله وايضا  
الحديث المشهور الخ فحينئذ يتم الفرق بين انتفاء قول مالك  
وانتفاء قول الشافعي بتفريع الاول على ما قبله وجعل الثاني منبئا  
على كون الآية مجلة لا مطلقه لكن لا يخلو التحري اذن عن البعد  
والركاكة كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة **قوله** لان المسح  
في اللغة امر اراد اليد ولا شك ان مائة الائمة شعرة او ثلثا  
لا تسمى مسح الرأس واعتراض عليه بوجوبين احدهما ما اورد صاحب  
التسهيل وقده كحشي وهو ان النقص ان يمنع عدم تسمية المائة



المذكورة مسحا وقد مر أن المسح أصابة اليد بمسحة وهي تحصل بالمسحة  
 قيل في دفعه المقصود عدم التسمية لغة وما ذكر تسمية شرعية قلت  
 لا يجدي هذا شيئا إذ لا يخصم أن يقول يجوز أن يكون المراد بالمسح  
 في الآية معناه الشرعي لا اللغوي فلا يثبت الاجمال وتبينها ما ذكره  
 المحشي من عند نفسه وهو أنه لا حاجة إلى منع تسمية خاصة بالغة  
 شعرة مسحا لأنها لو سُميت مسحا تكون الآية مجزئة أيضا لأن المسح  
 على شعرة لا يمكن إلا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الآية فهو فرض  
 والزيادة غير معلومة فيتحقق الاجمال في المقدار قلت يمكن أن يجاب  
 عنه من قبل الشارح بأن منع تسميتها مسحا ليس للاحتياج اليه  
 في غشية دليل الاجمال بل لبيان الواقع فإنها لا تسمى مسحا في اللغة  
 أصلا فكان مراد الشارح بيان اجمال الآية في مقدار المسح  
 على ما هو الواقع فلا يرد عليه الكلام المذكور نعم يرد عليه أن يقال لا يثبت  
 في تمام الدليل عدم تسميتها مسحا في اللغة لجواز أن يكون المراد بالمسح  
 في الآية معناه الشرعي لا اللغوي كما ذكرناه آنفا قول لأنه إذا قيل  
 مسحت بالحاء نظا إلى هذه أوقع في أكثر النسخ الصحيح ووقع في بعضها  
 ولأنه حرف العطف فيكون دليلا مستقلا وهذا هو الصواب  
 دراية إذ على الأول يلزم استدراك ما قبله لأن حاصله بيان الاجمال

إلى استعمال المسح بابا ، وأنه بيان كاف في إثبات المطلوب  
 بدون الحاجة إلى ذكر ما قبله وجعل هذا تعليلا له حكلا ما إذا ذكر  
 حرف العطف وجعل دليلا آخر مستقلا فإن فيه إثبات المطلوب  
 بطريقين مختلفين ففيه زيادة فائدة كما لا يخفى ثم أن صاحب السبيل  
 اعترض على هذا التعليل بأنه قد مر آنفا أن الاستيعاب في قوله  
 فامسحوا بوجوهكم ثبت بالأحاديث لا بالنقض وفي الآية مرها  
 لا دليل على الكل فجعل على البعض علما بابا ، فلا يثبت بهذه الوجه  
 المذكور كون الآية مجزئة وقوله محشي في إيراد هذا الكلام مرها  
 وأن ذكره في صورة أن يكون من عند نفسه قول فتكون الآية  
 في مقداره مجزئة قيل عليه بجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان والعمل  
 بهذه النص يمكن تحمله على أدنى ما يطلق عليه اسم مسح ليقف فلا يكون  
 مجزئا واجيب عنه بوجه مرها ما ذكر في العناية ومعارض الدراية  
 من أنه لا اقتل ولا أدنى من شعرة والمسح عليها لا يمكن إلا بزيادة  
 وما لا يمكن الفرض الآية فهو فرض والزيادة غير معلومة فيتحقق الاجمال  
 ومنها ما ذكر في الكافي والكفاية وغيرهما من أنه لم يرد ذلك الأدنى  
 لأنه يحصل غسل الوجه فلا يحتاج إلى الإيجاب على صفة بقوله  
 وامسحوا برؤوسكم بل المراد بعض مقدرة فصار مجزئا قال المحشي بعد أن ذكر



الثاني وعزاه الى الكافي والكفاية ولا يخفى ان مراد حنفية من قولهم  
 ان الاقل ليس بمبراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادى الوضوء  
 اتفاقا ما فيها اى ما في الكافي والكفاية فلانهم جواب صاحب السمع  
 عن طرف الشافعي بان عدم تادى الغرض بما حصل في ضمن غسل الوجه  
 مبني على ثبوت الترتيب وهو واجب فصلا لاختلاف مبنيا على اختلاف  
 في اشتراط الترتيب انتهى قلت بل ما ذكره المحقق غير تام اذ حسب  
 العلوي ان يقول من طرف الشافعي ايجاب المسح على حدة بقوله  
 واسمى ابرؤسكم لايجاب الترتيب اذ حصوله في ضمن غسل الوجه كمال  
 الترتيب فصلا لاختلاف في تعيين مقدار المسح مبنيا على اختلاف  
 في وجوب الترتيب بعين ما ذكره اولاً ولا يدفعه ما في الكافي والكفاية  
 كما لا يخفى ثم قال المحقق على ان فيه بحثاً من وجهين آخر من الاول  
 ان اختلاف لو كان مبنيا على ذلك ينبغي ان يجرئه لغسل الوجه ثانياً  
 بعد غسل اليدين الى امر فبين عند الشافعي وهو غير ثابت عنه انتهى  
 ان اختلاف في مقدار المسح باق سواء اشتراط الترتيب ام لا والاول  
 لجواز المسح عند ابي حنيفة واصحابه بادي ما يطلق عليه اسم الكفاية  
 فتدبر انتهى قلت كل من وجهي بحثه ساقطاً اما الاول فلان عدم  
 ثبوت الاجزاء في الصورة المذكورة عن الشافعي لا يدل على ثبوت خلافه

عنه لجواز ان يكون مذمومة هو الاجزاء في تلك الصورة ولكن  
 لم ينقل البناء والاشكال انما يرد على تقدير ثبوت خلاف ذلك عنه  
 واما الثاني فلان قوله والاولا لجواز المسح عند ابي حنيفة واصحابه بادي  
 ما يطلق عليه اسم ليس بصحيح فان معناه وان لم يكن اختلاف  
 في مقدار الرسل باقياً على اشتراط الترتيب وعدم اشتراطه بل كان  
 مبنياً على اختلاف في اشتراط الترتيب لجواز المسح عند ابي حنيفة واصحابه  
 بادي ما يطلق عليه اسم ولا يخفى ان اختلاف في مقدار المسح على تقدير  
 كونه اختلاف في اشتراط الترتيب يلزم ان لا يجوز المسح عند ابي حنيفة  
 واصحابه بادي ما يطلق عليه اسم لان معنى كون هذا الاختلاف مبنياً  
 على ذاك اختلاف هو ان من قال بامتناع الترتيب يقول بكون  
 المفروض في مقدار المسح اذني ما يطلق عليه اسم ومن قال بعدم  
 اشتراط الترتيب يقول بكون المفروض في ذلك غير اذني ما يطلق  
 عليه اسم لحصول ادناه في ضمن غسل الوجه فلا يحتاج الى الايجاب  
 على حدة بقوله تعالى واسمى ابرؤسكم ولما كان ابو حنيفة واصحابه قلن  
 بعدم اشتراط الترتيب لزمهم ان يقولوا بعدم جواز المسح بادي  
 ما يطلق عليه اسم كما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** وسنة للمنفق  
 غسل يديه الى رصغيه قبل ادخالها الاثاء قد اختلفت عبارات المتأخرين



في تعريف السنة فقال قوام الدين الاتقاني في غاية البيان هي ما في  
 فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب وقال انما قلت في تركه عتاب  
 احذر اذ عن النفل وانما قلت لا عقاب احذر اذ عن الواجب  
 والوقض وقال وهذا التعريف ابدع خا طري في هذا المقام ثم قال  
 وما قيل السنة الطريقة المسكوكة في الدين ففيه نظر انتهى قلت الظاهر  
 ان وجه النظر هو ان هذا التعريف يتناول الواجب والوقض  
 ايضا لان كل واحد منهما طريقة مسكوكة في الدين لا محالة فلم يكن  
 مانعا عن دخول الاغيار وقال صاحب الغاية السنة هي الطريقة  
 المسكوكة في الدين وحكمها ان يثاب على الفعل ويستحق اللائمة  
 على الترك لا غير انتهى قلت الظاهر ان قوله وحكمها ان يثاب الى آخره  
 قيد داخل في التعريف ليحتمل به عن الواجب والوقض فيكون التعريف  
 من قبيل الرسوم دون الحدود ولا محذور فيه ويدل عليه ان صاحب  
 الغاية انما زاد هذا القيد على ما قيل السنة الطريقة المسكوكة في الدين  
 بعد ان رأى نظر صاحب الغاية فيه وقال اجماعهم السنة ما وا  
 عليه النبي صلى الله وسلم مع تركه احيانا وقد طعن فيه صاحب الاصطلاح  
 والابيضاح حيث قال بعد ذكره هذا هو المشهور في هذه المسئلة  
 في الكتب وفيه قصور لان ما واظب عليه اخلفاء الراشدون ايضا

من السنة الا يرى الى ما قاله صاحب الهداية في التراويح والافصح  
 انها سنة لانه واظب عليها اخلفاء الراشدون وقال في النهاية  
 والدليل على انها سنة قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة اخلفاء  
 الراشدين من بعدى انتهى قلت ليس بهذا بشئ لانه ان اراد  
 ان ما واظب عليه اخلفاء الراشدون ايضا من سنة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فهو ممنوع جدا الا يرى الى قوله عليه السلام عليكم  
 بسنتي وسنة اخلفاء الراشد من بعدى كيف جعل سنة اخلفاء  
 الراشد من قبيل سنة نفسه الكريمة وان اراد ان سنة اخلفاء  
 الراشد من ايضا من مطلق السنة فهو مستلكن ما عرفه اجماعهم سنة  
 رسول الله عليه السلام لا مطلق السنة وقد افصح عنه صاحب المحيط  
 حيث قال السنة ستان سنة لرسول الله وسنة اصحابه  
 فسنه الرسول هي الطريقة التي فعلها الرسول وواظب عليها  
 كركعتي الفجر والاربع قبل الظهر وكسبائهما وسنة الصحابة  
 هي الطريقة التي سلكها الصحابة وواظبوا عليها كالترائج فان  
 التراويح يقال لها سنة عمر لان عمر رضي الله عنه فعلها وواظب  
 عليها انتهى ويمكن ان يقال ايضا ان التراويح وان لم تكن  
 ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة الا انها ما واظب عليها حكما حيث



بين العذر في ترك المواظبة كما يشعر به قول صاحب الهداية النبي  
 عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا  
 بعد قوله لانه واظب عليها اخلفاء الراشدون وكذا قول صاحب العناية  
 في شرحه فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي عليه السلام  
 ولم يواظب اجاب بانه بين العذر في ترك المواظبة الخ فان لم يكن  
 من قولها انها مما واظب عليه النبي عم حكما ببيان العذر في ترك  
 المواظبة اذ لو كان مجرد مواظبة اخلفاء الراشد بن كافي في  
 ما اخرج الى قول صاحب الهداية والنبي بين العذر في ترك المواظبة  
 ولما صح قول صاحب العناية في شرحه فان قيل لو كانت سنة  
 لواظب عليها النبي عم الى آخره تأمل فمهم ثم ان صاحب الاصلاح  
 والايضاح ذكر وجهها لا يشار بصيغة الجمع على صيغة المفرد منها دون  
 الفرض وقال في آخره ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة لا يفتك مسلك  
 في موضعين مسلك الافراد وشارف الحاشية الى صاحب الوقاية  
 قلت الواقع في اكثر نسخ الوقاية وسنته بصيغة الجمع خبيث لا يمنع  
 لرد ذلك ببيان الفرق بين الموضوعين واما على ما وقع في بعضها  
 بصيغة الافراد فالأمر فيه ايضا هين اذ يوجد لا يشار للمفرد على الجمع  
 ههنا ايضا وجه كما لا يخفى على من تعامل فكان اشارة الجمع واثار المفرد

من احد ايجازين كما قرأنا اشارة الطهارة او الطهارة في عنوان الكتاب  
 فكل وجهه هو مواليها لا ينبغي رد احد ههنا بالآخر ثم ان صاحب  
 الاصلاح والايضاح غير ههنا عبارة الوقاية بغيره فاحشا  
 حيث زاد عليها بعضا من القيود وترك غلة من القيود المذكورة  
 فيها منها قولهم قبل ادخالها الاناء وقال في بيان وجه تركه واما ترك  
 قولهم قبل ادخالها الاناء فليدلت بتوهم اختصاص سنينها بوقت  
 الحاجة الى ادخالها الاناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات  
 اتفاقا انتهى فقلت التوهم المذكور ساقط وترك القيد المذكور  
 خاصة اما الاول فلان ذكر الاناء في هذه المسئلة كما وقع في كلام  
 الفقهاء وكذا ذكره في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغسل يده في الاناء حتى  
 يغسلها ثلاثا ونع على عادتهم فانهم كانوا يتوضئون من اثار  
 على ابواب المساجد كما صرح به في شرح الهداية وفي الكافي وقد  
 تقرر في علم الاصول ان من شرط مفهوم مخالفة ان لا يخرج  
 المستطوع من خارج العادة بخلافكم اللاتي في جوركم وقد خرج  
 ههنا مخزها فكيف بتوهم الاختصاص بناء على مفهوم المخالفة  
 واما شيخ فلان يلزم على تقدير ترك القيد المذكور ان يحصل السنة



بغسل يديه الى رصغته ثلثا في ابتداء الوضوء سواء كان غسلها بعد  
 اذ قالها الا انا واول قبله وليس كذلك اذ لو غسلها بعد اذ قالها الا انا  
 كان تاركا للسنة اجماعا بل للفرض ايضا ان كان على يده بقاء  
 لافضائه الى تجسس الماء فلا بد من القيد لمزبور احترار عن ذلك  
**قول** وتخليل اللحية قال في الهداية وقيل هو سنة عند ابي يوسف  
 جازع عند ابي حنيفة ومحمد لان السنة اكمال الفرض في محله والخل  
 ليس بمحل له انتهى يعني ان السنة في الوضوء اكمال الفرض وداخل في  
 ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء اليه في الوضوء بالاتفاق  
 كذا في العناية وغيره وقال عصام الدين في شرح الهداية لا يخفى  
 ان اكمال الفرض في محله لا يتصور في بعض السن كالنية في الوضوء  
 وتكون من السن الغير التابعة لفرض ولا يظهر في كثير منها الا تكلف  
 شديد بعيد من الاوثان وقال جوابا عنه ولا حاجة في ثبوت المطلوب  
 الى اجراء لفظ السنة على اطلاقه بل يكفي ان يراد السنة باعتبار  
 في شيء له فرض بجانب تلك السنة والقربة على التقيد كون  
 الكلام في اتصال الماء الى داخل اللحية ولو خضع بالسنة باعتبار  
 في الوضوء بجانب لفرض فيه كانت القربة على التقيد ادل  
 والكلية في الاطراد اظهر وقال لا يقال فاللازم من هذا الدليل

عدم كونه سنة مخصوصة في الوضوء لعدم كونه سنة فيه مطلقا  
 لانا نقول كونه سنة بدون اختصاصية متمنع لكون اختصاصية لازمة  
 فلم يكن سنة مخصوصة في الوضوء لم يكن سنة فيه اصلا وقال  
 واعترض بان هذا الكلية منقوضة بغسل اليدين في ابتداء الوضوء  
 فانه محصل للفرض لا مكمل اذ المكمل يكون زائدا على الاصل لا محالة  
 وبالاستنباط والمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين واجب  
 اما عن غسل اليدين ابتداء فان غسلها في نفسه فرض وسنة  
 عائدة الى قيد الابتداء فالتسعة تقديم غسلها وهو لا يجانس فرضا  
 وقولهم ان غسلها ابتداء سنة تنوب عن الفرض لا يخلو عن نساج  
 على انه لا ينوب عن الفرض فيما حكاه صاحب المحيط عن شمس المنة  
 السرخسي وان اشكله بان الفرض نظرية محله وقد حصل واما  
 عن الاستنباط فبانه نظرية تجب والفروض في الوضوء نظرية تحدث  
 خلافاً لسنة واما عن البواني فما ذكره الجمهور ان المراد بمحل الفرض  
 محله في الجملة وباعتبار ما وداخل الفم والانف كذلك كونهما  
 داخلين في حدود الوجه ظاهرين من وجه وكذا الاذان كونهما  
 من الرأس بالحديث محلين لاقامة فرض المسح بالقياس المستند اليه  
 لكن ربح الاستحسان عليه وقال وعلى هذا الوجه ما شبه اليه



في الاسرار ان داخل اللحية محل للفرض بهذا المعنى لانه محل حقيقة  
 قبل الالتحاق وهو كيف في محليته في الجملة وباعتبار ما بعده كيف محليته  
 للفرض ليس دون محليته داخل الغم والالف ان لم يكن فوقها وقال  
 ثم سنبات بحث آخر وهو انه ان اريد ان اكمال الفرض في محله ما يثبت  
 المخصوصة حتى يكون انتفاؤه انتفاؤه ما كان في تحليل اللحية وتبوت ثبوتها  
 كما في تحليل الاصابع فهو ممنوع بل كون السن بأسرها متحدة بالماهية  
 مختلفة بالعوارض من الظواهر التي تجري بحرك القطعيات وان  
 اريد ان لا يلزم للسنه المخصوصة حتى يلزم من انتفاء انتفاؤه ما فلا دليل  
 عليه غاية الامر ان كل ما تقرر سنه المخصوصة كتثبيت الغسل واستيعاب  
 الراس بالمسح ونحو ذلك بل هذه الصفة وان ما ليس بهذه الصفة  
 ما سوى تحليل اللحية كتخليل شعر الراس ونحو ذلك تقرر عندهم عدم  
 سنهته وهذا امر دال على لانه بين اللزوم والاتفاق وكان في لفظ  
 قبل اشارة الى ضعف هذه الرواية والدليل الى هنا لفظه ونحوه  
 ذكر جميع ذلك ولكن ليس في التخرج حيث اشعر يكون الايراد بين  
 المذكورين في الدليل من عند نفسه غير ما خوذ من الغير كما لا يخفى  
 على الناظر في كلامه قلت يمكن دفع الاول من ذنبك الايراد  
 بان المراد بمحل الفرض ما كان محله دائما وان كان محليته في الجملة

وباعتبار ما اى من وجه دون وجه كداخل الغم والالف واما ما  
 لا يكون محلا للفرض حين اقامة السنه بل كان محلا في وقت ما  
 كداخل اللحية حيث كان محلا قبل الالتحاق فهو بمفعول عما مضى  
 فان اكمال الفرض في محله انما يتصور عند ثبوت الفرضية وتحقيق  
 المحلية في الجملة واما عند سقوط الفرضية وانتفاء المحلية بالكلية فلا  
 كما لا يخفى وفرضية غسل ما كتبت اللحية قد سقطت بعد الالتحاق  
 بالاجماع لخروجه عن المواجهة فلم يصلح داخل اللحية محلا للفرض  
 بعد الالتحاق بخلاف داخل الغم والالف كونهما داخلين في حدود  
 الوجه ظاهرين من وجه في كل حين فصارا صالحين لمحلية الفرض  
 في الجملة دائما فقولهم ورود ومحلية داخل اللحية للفرض ليس دون  
 محلية داخل الغم والالف ان لم يكن فوقها في حيز منع قطعا  
 قوله والاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كملوا تخللوا  
 نارجهم كذا في الهداية قال في العناية وقوله خللوا لم يخلوا  
 وان كان مفروضا بالوعيد لان حديث الاعرابي والاضرابي  
 حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر تحليل فيها  
 تصرفه عن افادة الوجوب والوعيد مصروف بما اذا لم يصل اليها  
 بين الاصابع انتهى قلت في بحث وهو انه اذا لم يصل اليها



الى ما بين الاصابع يكون تحليلها فرضا على ما نقص عليه في عامة المعبر  
 قال في مبسوط شيخ الاسلام التحليل سنة بعد وصول الماء فاما قبل  
 الوصول ففرض وقال في المحيط الاصابع اذا كانت مضمومة وتوضا  
 من الاناء فتحليلها فرض بالاجماع الى غير ذلك من مشايخ الكتبة  
 والكلام مرنا في سنة تحليل الاصابع واحديث هذا كورسوق لاثبات  
 ذلك فقوله عليه السلام خللوا اصابعكم ان كان مختصبا اذا لم يصل  
 الماء الى ما بين الاصابع كما هو متبادر من قوله كيلا يتخللها نار جهنم  
 لا يتم اثبات السنة به كما لا يخفى وان لم يكن مختصبا بذلك بل كان  
 عاقلا اذا وصل اليه ايضا لا يتم صرف قوله كيلا يتخللها نار جهنم بما اذا  
 لم يصل الماء الى ما بين الاصابع لان قوله كيلا يتخللها نار جهنم تعليل  
 لقوله خللوا اصابعكم فيلزم ان تكون العلة قاصرة عن افادة عموم  
 معلولها كما ترى وقال صاحب الكافي في تعليل هذه المسئلة لقوله  
 خللوا اصابعكم حتى لا يتخللها نار جهنم ثم قال وينبغي ان يكون وجبا  
 نظر الى الامر الا انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط للصلاة  
 فيكون تعالىها فلو قلنا بالوجوب هنا كافي للصلاة لا في السجدة  
 الاصل انتهى واعترض عليه صاحب غناية الوفاية حيث قال  
 بعد فقهه في نظر لانه ان اراد بلزوم المساواة بينهما لزوم كون السجدة

بالثبوت والسقوط من غير نظر الى الاصل سئل ان كون السجدة  
 على هذه الصفة محال ولكن لانم لزوم على ذلك التقدير وان اراد  
 كون السجدة مستمرا على الفرض والواجب والسنة كي ان الاصل  
 كذلك سئل لزومه ولكن لانم استحالته فان الوضوء كان مساويا  
 للصلاة بهذا المعنى في زمن النبي ع اذ كان كل منهما مستمرا على الفرض  
 والسنة لا غير حيثما لم يفرقك المساواة في ذلك الزمان فكذلك  
 لم يفرق هذه المساواة في هذا الزمان انتهى وقد قلده المحقق في اراد هذا  
 الكلام على ما في الكافي ولكن ذكره بنوع اجمال في صورة ان يكون عن  
 نفس قلت الحق ان الطريق الذي سلكه صاحب الكافي في بيان  
 صرف الامر الواقع في حديث هذا كورسوق افادة الوجوب ليس بتمام  
 وعن هذا قال قوام الدين الكاكي في معراج الدراية بعد ان ذكر الطرقات  
 المذكورة وعزاه الى الكافي وغيره لكن هذا ضعيف وقال قد بينا وجه  
 الضعف في الاصول في جامع التلخيص في شرح المنار قوله والاذنين  
 بما عطف على كل الرس فالمعنى ومسح الاذنين بما الرس قال في الدرر  
 وهو سنة بما الرس عندنا خلافا للشافعي لقوله من الاذان من الرس  
 واهم اذ بيان الحكم دون الخلقة انتهى وقال في الكافي قال الشافعي يوضئها  
 ما وجد بدلائلها ليس من الرس حتى لا ينادى بها وطبقه الرس في قوله



الاذنان من الراس اريد به بيان الحكم لانه لم يبعث لبيان الحقيقة  
 انهما من اجزاء الراس حكما ولو كانا من اجزاء حقيقة لسن اقامة وتطبيقهما  
 بما واحد كسائر الاجزاء كذا هنا انتهى وقالوا في شروح الهداية فان قيل هذا  
 ينبغي ان يجرى مسجها عن مسج الراس قلنا فرضية مسج الراس تثبت بالكتاب  
 وكون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد فلا ينعى عن ثبت بالكتاب ان  
 التوجه الى العظيم لا يجرى عن التوجه الى البيت لان كون العظيم البيت ثبت  
 بخبر الواحد فلا يلزم نسخ الكتاب به انتهى قلت لغايل ان يقول لا يتوجه السؤال  
 المذكور اساسا اذ هو مضمون مسج الراس عندنا مقدار ربع الراس  
 ليس بمقدار ربع الراس حتى يجرى مسجها عن مسج الراس اللهم  
 الا ان يقال لهم اذ بان في السؤال انه يزعم انه ينبغي ان يجرى مسجها  
 الى مسج شيء من الراس بحيث يكون المجموع مقداره مسج ربع الراس  
 مع انه ليس كذلك اذ لا مدخل للاذنين في اداء فرض مسج الراس اصلا  
 ثم اعلم انه قال في خلاصة الفتاوى واما مسج الاذنين فستة ولا يثبت  
 للاذنين ما وجد به او لو فعل فحسن انتهى قلت في نسخة كمال فانه ثبت  
 ان الستة في مسج الاذنين عندنا كونه بما الراس لا بما وجد به وقرئ  
 ذلك في عامة المصنفين والشروح كان اقدهما اجد يد مسج الاذنين تركا للثبوت  
 يكون فعلا حسنا وتارك الستة ان لم يستحق العقاب حتى العباد والائمة بالاجماع  
 فانما يفتقر الحسن ببر

**قول** اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قال صاحب  
 التلويح في حل هذا الحديث روى مصدر بانما وجر دأ عنها وكلامها انهم  
 والمراد بالنية قصد الاطاعة والتقرب الى الله في ايجاد الفعل فلو لم  
 في المأخوذ غسل او غسل اعضائه للبر لم يكن ناويا ونفس هذا الكلام  
 يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد  
 بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشئ على اثره وموجبه وحكم نوعان  
 نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب بالاعمال المستقرة والاثم في الافعال  
 المحرمة ونوع يتعلق بالهنا وهو اجواز والفساد والكرهية والاساءة  
 ونحو ذلك الى هنا لفظ واعترض في حواشي التلويح على قوله والمراد بالنية  
 قصد الاطاعة والتقرب الى الله في ايجاد الفعل بان هذا التفسير  
 انما يستقيم في العبادات المترتبة عليها الثواب دون المهربات المترتبة  
 عليها العقاب وايضا اذ اصل النية على هذا المعنى لم يأت نطقا  
 لما بعد وتفسيره الى من كانت بجهة الى الله ورسوله والى دنياها  
 او امرأة يزوجها فانه تفصيل للجمل السابق فالصواب ان يفسر النية  
 بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع  
 او دفع ضرر حالا او مآلا واجيب عنه بان التفسير المذكور بناء على  
 الاعمال على العبادات كما اخبره البعض وحاصل التفسير في النية



حصل له الثواب ومن لا فلا داما قوله في سبابة والاثم في الاعمال المحرمة  
 فبيان لقسم الحكم الاخرين مطلقا لا اشارة الى عموم الاعمال في الحديث  
 للمنهايات انتهى وقال المحقق منها بعد نقل ما في التنوير والاعتراض عليه  
 والجواب عنه فيه بحث وهو انه ذكر بعد ان نفس هذا الكلام يدل عقلا  
 على عدم ارادة حقيقة اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها  
 باعتبار اطلاق الشئ على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالذات  
 وهو الجواز والفساد والكرهية والاساءة ونحو ذلك ولا يخفى ان قوله  
 والاثم في الاعمال المحرمة ياتي اعمل المذكور وحله على بيان حكم القسم الاخرين  
 مطلقا بدون اشارة الى عموم الاعمال في الحديث للمنهايات بعد  
 كما لا يخفى على ان الجواب المذكور لا يدفع الاعتراض كما لا يخفى انتهى  
 قلت هذا البحث ليس بشئ باصله وعلاوته اما اصل فلان قوله  
 وحله على بيان حكم القسم الاخرين مطلقا بدون اشارة الى عموم  
 الاعمال في الحديث للمنهايات بعيد حكم كيف لا ويرشد الى اعمل على ذلك  
 قول صاحب التنوير وهو الثواب في الاعمال المغترة الى النية وانما  
 في الافعال المحرمة حيث وصف الاعمال في الثواب بالمغترة الى النية  
 ولم يصرفها في الاثم بابل لم يذكر في الاثم بل حفظ الاعمال وانما ذكر بالمعظ  
 الافعال على ما وقع في النسخ المصحح واما علاوته فلان الجواب المذكور

ووجهه في قوله في الاعمال المحرمة  
 انما هو في قوله في الاعمال المحرمة

كما يدفع الاعتراض الاول يدفع الاعتراض الثاني ايضا بل ارب قات  
 قول المجيب وحاصل التقسيم من وجد له النية حصل له الثواب ومن  
 لا فلا دفع الاعتراض كما لا يخفى عن ان التقسيم حاصل من تمام  
 الحديث وهو قوله عليه السلام فمن كانت هجرة الى الله ورسوله  
 فهاجرة الى الله ورسوله ومن كانت هجرة الى ديار يصيرها او امرأة  
 يزوجها فهاجرة الى ما باجر اليه ليس بها ليعمل بالمغترة الى النية  
 عند من حمل الاعمال المذكورة في صدر الحديث على العبادة بل هو عند  
 تقسيم لطلق الاعمال الى الاعمال المغترة الى النية بمعنى قصد الاطاعة  
 والتقرب الى الله والى الاعمال الغير المغترة اليها في اصل التقسيم من  
 وجد له النية حصل له الثواب ومن لا فلا فيسند بصير الفاعل الواقع في  
 التقسيم لمجرد التنوير لا تفصيل الاجال في الكلام السابق فاعلم ثم  
 ثم اعتراض في حواشي التنوير على قول صاحب التنوير ونفس  
 هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة بانه ممنوع لجواز ان يقدر  
 المتعلق فعلا خاصا او مجمل على حذف المضاف من انشاء الاعمال  
 معتبرة بالنيات او محسوبة بها والاعمال بحسبها انتهى وقال المحقق  
 ههنا بعد ذكر هذا الاعتراض ايضا وجوابه ان مراده عدم ارادة حقيقة  
 الظاهرة وما ذكره على خلاف الظاهر ايضا كما لا يخفى انتهى قلت في الجواب



ليس سيد اذ لو كان مراد صاحب التلويح ما ذكر في هذا الجواب لما تم الاضراء  
 بقوله بل المراد بالاعمال حكمها فانه لا يلزم من عدم ارادة حقيقة الظاهرة  
 كون المراد بالاعمال حكمها بطريق المجاز حتى يتم الجزم به لجواز ان يراد ما ذكر  
 في الاعتراض من الاضافات بل هذا اقرب من ذاك فان المصير الى المجاز  
 انما يكون عند تعذر الحقيقة كما صرح جوابه **قول** فلان من ان بقدر الثواب  
 او بقدر شئ يشل الثواب قال المحشى في هذا التلويح بحث وهو ان كون  
 الثواب منوطا بالنية لا يستلزم ان يكون مراد اللفظ هذا الحديث كما لا يخفى  
 اللهم الا ان يبنى على الاتفاق بان ذلك مستفاد من هذا الحديث ولا يخفى  
 ما فيه فليت مل انتهى قلت بكنه هذا ما خوذ من التلويح فان لصاحب  
 التلويح في هذا المبحث نظرا من وجوه خمسة خلاصة الاول ما البحث  
 وقوله اللهم الا ان يبنى الى آخره ما خوذ من حواشي التلويح فلم يذكر شيئا  
 اخر عنه **نقده** **قول** والاخر من مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال  
 بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة قال المحشى  
 اعلم ان حاصل ما ذكره في هذا الشرح ان ظاهر قوله عليه السلام الاعمال  
 بالنيات غير صحيح اذ نفس الاعمال توجد بلا نية فلا بد من تصحيحه بالتقدير  
 او جعله مجازا والحال انه يكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه ولا دليل على  
 ما اختلف فيه فلا يصح تقديره حجة علينا انتهى قلت لا يخفى عليك

ان قوله او جعله مجازا لا يلزم من كلام الشارح بهما اصلا وانما ملك  
 المجاز دون التقدير فلا معنى لدفع قوله او جعله مجازا في حاصل ما ذكره  
 الشارح في هذا الشرح كما لا يخفى **قول** فلنا نقدر الثواب كالمقصود  
 في العبادات المحضة الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا تكون لها  
 صحة واعتراض عليه صاحب التلويح بان انتفاء الثواب انما يستلزم  
 انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتيب النوض وكان النوض  
 هو الثواب اما اذا كانت الصحة عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب  
 القضاء او كان النوض هو الامتناع او موافقة الشرع فلا انتهى  
 قال المحشى بعد ان نقل عن التلويح فيه كلام من وجوه الاول ان الظاهر  
 ان الاصلين الاولين مقابلان لكون الصحة عبارة عن ترتيب  
 النوض والآخرين مقابلان لكون النوض الثواب ولا يخفى انه يمكن  
 جعل دفع وجوب القضاء مقابل كون النوض الثواب وبوجه  
 ما قيل ان الاثر المطلوب من العبادات عند العقرها ادفع وجوب  
 القضاء **التم** ان الصحة لو كانت مستلزمة لترتيب الثواب من غير  
 ان تكون عبارة عنه لا تستلزم انتفاؤه انتفاء ما لا يستلزم نفي الآثار  
 نفي المعلوم كما لا يخفى الثالث انه قد صرح نفسه في حواشيه شرح مختصر  
 الاصول ان المستحسن في تفسير الصحة مطلقا انها عبارة عن ترتيب الآثار

الشارح منها سلك التقدير بالواجب  
 وانما في نفي وجوب نقد سلك

فان المحشى قد اوضح حواشيه  
 وان ذكره في صورته ان كان  
 من ذلك



انتهى قلت لا يرفع شيء من هذه الوجوه مادة الاعتراض عن اصلها اما لا  
فقط مراد لا اثر في منسبة الاعتراض المذكور لكون دفع وجوب القضاء مقابلا  
لكون الصبي عبارة عن ترتيب الغرض او مقابلا لكون الغرض الثواب  
بخصوصه بل يتم الاعتراض بكونه مقابلا لاي منهما كما لا يخفى واما ان فلان  
اصل الاعتراض وهو منع استلزام انتفاء الثواب انتفاء الصبي يتم منع كون  
الصبي عبارة عن ترتيب الغرض او كونها مستلزما لترتيب الغرض ولا يتوقف  
على منع كونها عبارة عن ترتيب الغرض فقط قال الوجه انه انما يشترط  
في العبارة وهي لا تخل باصل المقصود واما الثالث فلان نصريح  
في حواشي شرح مختصر الاصول بان المستحسن في تفسير الصبي انها عبارة عن ترتيب  
الاثر المطلوب لا ينافي توجه منع ذلك ههنا من قبل الخصم وانما يندفع  
هذا المنع باثبات المقدمة المنعومة به ليل قطعي لا يغير ذلك بقصر **قوله**  
واما الترتيب فلتقوله تعالى فاعسلوا وجوهكم فيغرض تقديم غسل الوجه قال  
يعني ان الفاء للتعقيب من غير تراخي فيقتضي ان ترتيب غسل الوجه  
على القيام الى الصلوة ويمنع تحلل غسل عضو آخر بينهما تحقيقا لعدم التراخي  
انتهى وهكذا ذكر في الكفاية ويوافيها ما في النهاية ومراجع الدراية قلت  
يرد عليه ان يقال ان موجب هذا التفسير ان لا يجوز تقديم شيء على غسل الوجه  
بعد القيام الى الصلوة اى بعد اعادة القيام اليها لئلا يترتب التحلل بينهما تحقيقا

لعدم التراخي ولبس الامر كذلك قطعاً فان غسل اليدين الى الرسغ قبل  
غسل الوجه وقبل ادخالها الا انما استتبعه الغرضين بل عند الكل وكذا  
الاستنجا ايضا وتطهير سائر البدن والثوب والمكان عن نجاسة  
واجب في الصلوة عند الكل لو فعله بعد اعادة القيام الى الصلوة  
وقبل غسل الوجه جاز بالاتفاق فيما معنى منع التحلل بينهما **قوله**  
لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع  
قال المحقق في كلامه وهو انه قد تقرر في بحث الاجماع ان المخالف  
في مثله ليس خارجا لاجماع اذ لم يتفق الفريقان على حكم معين ايجابا  
او سلبا بل البعض اوجب الترتيب في الافعال الاربعة والبعض  
نقاه في كلها فالتخالف يوافق البعض من وجه والاخر من وجه آخر  
ولا يمنع منه انتهى قلت يمكن اجواب عنه بانه قد ذكر في بحث الاجماع  
من كتب الاصول ان المخالف في مثله وهو ان يكون المخالف فيه  
حكما متعلقا بالكثرة من محل واحد ويكون الثابت عند البعض شمول الوجود  
وعند البعض شمول العدم كما فيما نحن فيه انما لا يكون خارجا لاجماع اى  
للاجماع احرار اذ لم يشترك الحكماء السابقان في حكم واحد شرعي  
واما اذا اشتركا فيه فيكون خارجا لمثال هذه المسئلة ولما اجابوا بكونه  
على النكاح فانها غير ثابتة للاب واجبة عندنا وثابتة لكل واحد منهما عندنا



ومثال الاول مسئلة ففتح النكاح بالعبوب الخمسة فغير ثابت بشئ من تلك العيوب عندنا وثابت بكل واحد منها عند الشافعي قال قول بولابة الاجبار للاب دون اجد ابطال للاجماع لان ثمول الوجود وثمول العدم يشتركان في حكم واحد شرعي وهو المساواة بين الاب واهل فان اجد كمالا ب عند عدم الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي بخلاف المساواة في العيوب الخمسة فانها لم تعهد حكما شرعيا فلا يكون القول بالفسخ في بعضها تلك العيوب دون بعضها الاخر ابطال للاجماع فغفنا نحن فيه ان جعل المساواة بين اعضاء الوضوء حكما شرعيا كساواة الاب واهل يظهر سقوط الايراد المذكور جدا وان ادعى انها لم تعهد حكما شرعيا كساواة العيوب الخمسة يقال ان النوق بين صورة وصورة في باب الاجماع اهر كسب والتفصيل بان القول الثالث اغلا لا يجوز احدا فيهما اذا استسلم ابطال للاجماع لا فيهما اذا لم يستسلم قول بعض المتأخرين واما عند الجمهور فلا يجوز احدا مطلقا فيجوز ان يكون بناء الاستدلال المذكور على قول الجمهور ثم ان ذلك التفصيل الذي احده بعض متأخرين وذهب الى انه الحق في هذا الباب فيعادل الم يكن الغرض من التمسك بالاجماع المترك وبعدم الفاعل بالفصل الزام الخصم بل اظهار ما هو الحق واما اذا كان الغرض منه الزام الخصم فهو مقبول مطلقا عند الكل كما صرح به

هذا هو الحق في هذا الباب

في كتب الاصول فيجوز ان يكون المراد بالاستدلال المذكور منها من قبل الشافعي على مجرد الزام الخصم فالذي يكون دليلا على اثبات مذهبه قلت الدليل عليه عنده على ما صرح به في كتابه المسنى باحكام القرآن وذكر في شرح الهداية هو دلالة الواو على الترتيب كما في قوله سحر اركعوا وسجدوا **قول** قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة على تقديم الوجه قال صاحب النلوع والجواب القاطع منع دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعد ما على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة في قوله سحر اذ انودي للصلوة الآية على انه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ وانه لا يجوز تقديم ترك السعي على السعي انتهى واعتراض عليه في حواشي النلوع بانه ان اراد بقوله من غير تراخ وجوب الاتصال فليس ذلك مراد الفاعل ليفيد منه والآن نذكر اشراط الواو كما هو مذهب مالك فان حكمه موقوف على دخول الفاء حكمه وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينها بحيث بعد تراخا عوفا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المصنف صاحب النفع الفاء للتعقيب ولانه خلل في الجزاء انتهى وذكره المحشى ايضا هنا في صورة ان كان من عند نفسه ولم يظهر كوابه قلت يمكن ان يجاب عنه

في كتب الاصول فيجوز ان يكون المراد بالاستدلال المذكور منها من قبل الشافعي على مجرد الزام الخصم فالذي يكون دليلا على اثبات مذهبه قلت الدليل عليه عنده على ما صرح به في كتابه المسنى باحكام القرآن وذكر في شرح الهداية هو دلالة الواو على الترتيب كما في قوله سحر اركعوا وسجدوا



باختيار الشق الاول ومنع قوله فلبس ذلك مراد القائل اذ لو لم يكن ذلك مراده  
 لما ثبت منه ما فان ثبوت بني على كون الفاء للتعقيب مع الوصل يلزم  
 وجوب انفصال غسل الوجه بارادة القيام الى الصلوة فيمنع تحلل غسل عضو  
 آخر بينهما وعن هذا قال صاحب النهاية ومن خذى خذوه في شرح قول  
 صاحب الهداية من قبل الشافعي والفاء للتعقيب اي مع الوصل  
 لانه لو لم يدرج الوصل لايثبت ما ادعاه بهذا لان غسل جميع الاعضاء  
 يحصل عقب القيام الى الصلوة اذ حصل بعد القيام وان لم يكن مرتبا  
 فاما اذا كان الفاء للتعقيب مع الوصل فتقضى لزوم وصل غسل الوجه  
 بالقيام الى الصلوة فلو قدم غير الوجه عليه بطل الوصل فلا يجوز تقديم غيره  
 عليه انتهى واما قول المعترض والالزام لشروط الولاء الى آخره فلبس شيء  
 اذ لا يدعى الجيب عن دليل الخصم صحة دليله بل يريد بيان فساد فلزوم  
 اشتراط الولاء من قبل لزوم فساد آخر دليل الخصم وهو لا يضر بالجيب  
 بعد ان تورر مراد المستدل تاخر **قوله** وقد رايت في كتبهم الاستدلال  
 بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء  
 مرتبا بفرض الترتيب وذكر في بعض حواشي التلويح ان بعض الافاضل  
 قال انما اخذ الشافعي الترتيب من السنة ومن سباق التلويح واليه  
 وذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول كرويس وذكر الابدان

من قول صاحب النهاية في حواشي حواشي

ووزنها ففعل كما رجل وادخل مسحاً بين مفسولين وقطع النظر عن التلويح  
 فلو لا ان الحكم في ذلك التنبية على الترتيب لكان الاحسن بالبيان يقال  
 وايدكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم كما يقال رايت زيدا وعمرا وادخلت  
 الحمام ولا يقال رايت زيدا وادخلت الحمام ورايت عمرا ولو قيل ذلك  
 لكان تهمة في الكلام ومن احسن من الله تبارك وتعالى وقال المحقق  
 بعد ان نقل مضمون ذلك هنا فيه كثرة وهو ان احتفية والشافعية  
 متفقون في ان وجهه تاجر الارجل المغسولة عن الرأس المسوح القبة  
 على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها كاصح جوابه في كتب التفسير  
 فلا دلالة في سياق التلويح كما لا يخفى انتهى قلت هذا البحث ساقط  
 لان المذكور في كتب التفسير هو ان فائدة ايجوارتي في وارجلكم  
 عند من فرادى بالترتيب على انه ينبغي ان يقتصر في صب الماء عليها  
 واما كون التنبية على ذلك وجهها تاجر الارجل المغسولة عن الرأس  
 المسوح مطلقا فمالم يصرح به في شيء من كتب التفسير ففلا عن  
 ان يكون ما اتفق عليه علماء التوبتين قاطبة كيف وقد قال القاضي  
 البهناوي في تفسيره وفي الفصل بين غسل الوجه وبين اخويه ايما  
 الى وجوب الترتيب انتهى بقوله **قوله** وعند مالك هو فرض قال ابن  
 الملك في شرح المجمع الولاء ليس بشرط عندنا خلافا لما لك انه عليه السلام

ولو كان التنبية على ذلك فاصح الجواب  
 الا ان غسل المغسولة عن الرأس المسوح  
 خلافا لجوارتي في وارجلكم  
 انما هو مع انما في  
 الترتيب فتكون



واطب عليه ولنا ان الله سبحانه ذكر اعضاء الوضوء في الآية وبالأول  
 وهذا لا يدل على الولاء فمن شرط زاد على النص خبر الواحد والزيادة نسخ  
 فلا يجوز الى هنا لفظه وقال المحشي بعد ان نقل قوله ولنا الى آخره فيه  
 كلام وهو انهم قد صرحوا بان خبر الواحد يفيد الوجوب وان لم يفد القوة  
 كخبر الفاحية فلا يثبت الشبهة بما ذكره كما لا يخفى انتهى قلت بس هذا  
 بوار دلان ما ذكره ابن المحكم من قبلنا دليل الزام يرد به الاحتجاج  
 على مالك حيث قال بفرضية الولاء في الوضوء يرشد اليه قوله فمن شرطه  
 زاد على النص خبر الواحد لا يدل تحقيقه بقصد به اثبات سنة الولاء من  
 غير نظر الى الزام الخصم وانما ذلك ما اشار اليه الشارح بهنا بقوله  
 والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبي عليه السلام من  
 غير دليل على فرضيتها يخفى مواظبة على هذه الامور مع الترك اجابا ناعم  
 يرد على قول ابن المحكم انه عليه السلام واطب عليه انه لا يدل  
 على مدعى مالك اصلا لان المواظبة ان كانت مع الترك اجابا ناعما  
 هو الواقع فيما نحن فيه فلان دل الآ على الشبهة وان كانت بدون الترك  
 في الجملة فانما تدل على الوجوب دون الفرضية فلا يثبت مدعى مالك  
 بما ذكره على كل حال **قوله** فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام  
 واطب على التمسك من في غسل الاعضاء ولم يروا انه بدأ بالشمال

هذا هو الوجه

فينبغي ان يكون سنة وتعاقل ان يقول بل ينبغي ان يكون واجبا  
 لان المواظبة بدون الترك دليل الوجوب واحال انه لم يروا  
 انه بدأ بالشمال واجاب ان عدم رواية البدء بالشمال ليس برواية  
 لعدم البدء بالشمال لان عدم ثبوت شيء ليس بثبوت العدم والمواظبة  
 بدون الترك انما تثبت برواية انه لم يبدأ بالشمال قط ولم يرو ذلك  
 وانما روى المواظبة المطلقة وهي ليست بدليل الوجوب **قوله**  
 قلت السنة ما واطب النبي مع الترك اجابا ناعما الى آخره يعني فرق  
 بين سنن الهدى وسنن الزوايد يكون المواظبة في الاولى على سبيل  
 العبادة وفي الثانية على سبيل العادة والتمسك من ليس بعبادة  
 فيكون من الثانية وكلما سألنا في الاولى قال المحشي بعد بيان مراد  
 الشارح هنا على ذاك المتوال لا يخفى انه على هذا ينبغي ان يكون مع  
 الرقبة سنة لانه عبادة لا يكفى في كونه سنة بل لابد ايضا من ان  
 يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبة النبي مع الرقبة مما  
 لم يثبت قط فلا وجه لكونه سنة **قوله** وناقضه ما خرج من السيلين  
 لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومسجته بدأ بما ينافيه  
 من العوارض اذ العارض نافي الاصل والنقض مني اضعف  
 الى الاجسام يراد به ابطال ما يليها ومتى اضعف الى المعاني

سنن الوضوء انما هي قلت ليس لها  
 بشي لان خبر كون النبي عبادة مع



يراد به اخرج عما هو المطلوب منه كاستباحة الصلوة في الوضوء كما  
 في النهاية وغيره ما قال المحشي وفي قوله ما خرج مضاف مخذوف الى خرج  
 ما خرج لان ذات الخارج لازمة للاسان فلولا بجبة صفة الخروج لا يكون  
 ناقضا كما لا يخفى انتهى وقد اخذه من شرح عصام الدين للهداية قلت  
 فيه نظر لان لزوم اعتبار صفة الخروج لا يقتضي كون المضاف مخذوفا  
 في عبارة المصنف هنا لحصول اعتبار صفة الخروج من نفس خروج  
 في قوله ما خرج من السبيلين اذ لا شك ان الصلة تاتي في ترتيب  
 الحكم على الموصول ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على المشتق يقتضي عليته  
 ما في الاستغناء فلا حاجة الى تقدير خروج مضاف الى ما خرج في عبارة  
 هذا المتن واما عبارة الهداية فهكذا او المتأخران فصفة للوضوء اكل ما يخرج  
 من السبيلين فقال جمهور شرآحها اي خروج كل ما يخرج من السبيلين  
 وقالوا انما قدرنا المضاف تعجيلا للحمل فان المبتدأ الوضوء المتأخر فوجب  
 ان يكون خبره ايضا المعنى وهو الخروج اذ حمل الذات على المعنى غير صحيح  
 ولا يخفى ان ذلك نوجب وجه يقتضي التقدير في تلك العبارة **قوله**  
 سواء كان معناه او غير معناه كالدودة والريح الخارجة من القبل  
 والذكر قبل عليه ان الزنج الخارجة من القبل والذكر غير ناقضة كما صح  
 به في الهداية وفناوى قاضي خان واخلصة وغيره فلا يفتيح التعميم

وقال

وقال صاحب الاصلاح والابضاح فيما نقله عنه في الكاشية والحج  
 من صدر الشريعة انه قال بهنا سواء كان معناه او غير معناه ثم قال  
 فيما سيأتي ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض الوضوء فنقض  
 آخر كلامه اوله انتهى قلت المخلص في دفع ذلك كلمة هو ان في الزنج  
 الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل قولين كما اشار اليه الشارح بهنا  
 بقوله وفيه اختلاف المشايخ احدهما انها غير ناقضة وهو أشهر الروايات  
 والماخوذ به في اكثر المعتمرات وثانيهما انها ناقضة يجب الوضوء بها  
 وهو مروى عن محمد بن كاسر في اخلصة والكافي وغيرهما قد ايد  
 الشارح بهنا الى تعميم الناقض للمعناه وغير المعناه مطلقا احتياطاً  
 في امر الوضوء ونظراً الى عموم كلمة ما في قول المصنف وناقضه ما خرج  
 من السبيلين وعن هذا قال في الهداية وكلمة ما عامة تتناول المعناه  
 وغيره وذكر فيما سيأتي ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض  
 الوضوء بناء على ما هو احدى الروايتين في مثلها ولا ضير في اختلاف  
 مضموني الكلامين في المعنيين اذا كان مدار احدهما غير مدار الآخر  
 ثم ان صاحب الاصلاح والابضاح قال في شرح هذا المقام المرد  
 ما اعتد بالخروج وان لم يخرج على الوجه المعناه وقال لا بد من التخصيص  
 بالخارج المعناه اخرجاً للريح الخارجة من الذكر او من القبل من الذكر

قال في البواع وما لا يخرج خارجة من قبل المرأة او الذكر  
 فليس يخرجها في غير الرواية وروى عن محمد بن ابي  
 ذر ان الوضوء اذا ذكر كخرجت اذ لا وضوء بها  
 انما ان تكون المرأة بغضاً فيخرج  
 منها ریح شنة فيسحب  
 الى الوضوء  
 الح



لأنها لا تنقض الوضوء نقض عليه في الهداية ومن النعيم المخرج لا على الوجه  
المعتاد وادخلنا الدم الاستحاضة وما خرج مع دودة من البلية فيها وقال  
فأفهم هذا الاعتبار القوي فإنه قد ذهب على كثير من الناظرين في هذا  
المقام انتهى قلت هذا رأي سقيم اذ على تقدير التخصيص بالخارج المعتاد  
يخرج كثير من نواقض الوضوء من أحد المذكور منها الدودة الخارجة من البر  
فإنها ليست من قبيل الخارج المعتاد بل يرب مع أنها ناقضة للوضوء  
بالإتفاق كما صرح به في عامة الكتب وسيجي في نفس من هذا الكتاب أيضا  
وكذا الحال في الدم والقيح والصدية الخارجة من البر والقيل الذي  
شيء منها من قبيل الخارج المعتاد مع أنها ناقضة للوضوء بل يرب  
ثم إن جعل دم الاستحاضة داخلا في الخارج المعتاد حكمت لم يعل  
أحد حتى أن نفس ذلك القائل أيضا صرح في شرح الهداية بأن دم  
الاستحاضة من الخارج الغير المعتاد **قوله** أي إلى موضع يجب نظيره  
في الجملة إما في الوضوء أو في الغسل قال المحشي ولو كنعن بالغسل كفي  
عند بعض المشايخ ولا يكفي عند بعض يقولون الغلظة لها حكم الباطن  
في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء كما سيجي فذلك ذكر الوضوء  
أيضا انتهى قلت يرد عليه أن الغلظة وإن كان لها حكم الظاهر  
في انتقاض الوضوء لكنها ليست بموضع يجب نظيره في الوضوء

بتم بغسل الأعضاء الثلاثة مع مسح الرأس ولا مدخل فيه لنظيره الغلظة  
أصلا فلا فائدة لذكر الوضوء بهذا على قول أحد لأن ما قبله أي إلى  
موضع يجب نظيره في الجملة وإنما يكون له فائدة لو كان ما قبله أي  
إلى موضع له حكم الظاهر في الجملة وليس فليت تأمل **قوله** ونحن نقول  
نعم لكن القليل باذلا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض  
قلت هذا الدليل غير تام اذ لا يمتشي فيها اذ البقية فتجاوز وكان كال  
لولا بعضه لم يتجاوز فأتى الوضوء لا ينقض هناك أيضا عندنا على ما ذكره  
الشارح فيما قبل مع أنه غير منقض بالقليل بل يشمل القليل والكثير ولبس  
النجاسة مستقرة في موضعها هناك بل يتجاوز عن موضعها نعم في تلك  
المسئلة رواية الانتقاض أيضا على ما اختيرت في المحيط والتمهة والخطبة  
الآن مدار كلامنا على رواية عدم الانتقاض فيما كما اختيرت في الهداية  
والظهيرية واختارنا الشارح أيضا **قوله** قلت هذا الدليل غير تام  
لأنه لا يشمل ما إذا غزت ابرة فارتقى الدم على رأسه فخرج لكن لم يسل  
فإن الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا قال المحشي  
كلام وهو أن عدم الانتقاض في الصورة المذكورة قول بعض المشايخ  
وقال بعضهم ينقض كما صرح به في بعض شروح الهداية فيجمل أن يكون  
المستدل ذلك ببعض انتهى قلت القول بالانتقاض في الصورة المذكورة

قال في الكافي فان غزت ابرة فارتقى الدم على رأسه فخرج لكن لم يسل  
فإن الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا قال المحشي  
كلام وهو أن عدم الانتقاض في الصورة المذكورة قول بعض المشايخ  
وقال بعضهم ينقض كما صرح به في بعض شروح الهداية فيجمل أن يكون  
المستدل ذلك ببعض انتهى قلت القول بالانتقاض في الصورة المذكورة



قول مرجوح والغوى على عدم الانتفاض فيها كما صرح به في المحيط البرهان  
 وغيره فحل الدليل المذكور من قبل امتناعي اثبات خلاف ما ذهب  
 اليه زفر على قول ذلك البعض الذي يوافق رايه راى زفر في جنس  
 ما بينك المسئلة عدول عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوى الالباب  
 والحق عندي في دفع ما ذكره الشارح ههنا ان يقال ان اراد ان يخرج  
 الى ما يظهر محسوس هناك فهو ممنوع وان اراد ان يخرج الى ريس  
 الجرح محسوس هناك وان لم يجاوز عنه فهو مسلم لكن لا ضير فيه فان مراد  
 السند بالخروج هو الخروج الى ما يظهر دون مطلق الخروج الا يرى  
 الى قول الشارح فيما سبناه وقوله الى ما يظهر اصرارعا اذا قشرت نقطة  
 في العين فسال الصديك حيث لم يخرج من العين لا يفيض الوضوء لان  
 داخل العين لا يجب نظيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس  
 حكم ظاهر البدن فالمعبر بالخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا انتهى **قوله**  
 وقد خطر ببالى وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم  
 غير نجس بل النجس الدم المسفوح قلت لقائل ان يقول هذا الذي ذكره  
 بناء على قوله فيما مر والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقص لان ما استقر  
 في موضعها لا يكون مسفوحا وقد اطلق عليه النجاسة هناك اللهم  
 الا ان يكون اطلاق النجاسة عليه هناك تجاوزا باعتبار ما يؤول اليه

كما في نحو اراني اعصر خمر ابعثي شئ اخر في هذا الوجه الذي عده حسنا  
 وهو ان الدم الذي لم يسيل عن ريس الجرح نجس عند مخرج كالمتم  
 السائل على ما نص عليه في عامة شروح الهداية وسجى في هذا الشرع  
 ايضا فيلزم ان لا يتم الدليل على اصل مخرج والمسئلة ثابتة عند ايضا  
 فالوجه الوجيه القائم ههنا هو الذي انتهت عليه فيما قبل من ان مراد  
 السند بالخروج هو الخروج الى ما يظهر دون الخروج المطلق بقصر  
 ترشد **قوله** وقوله الى ما يظهر اصرارعا اذا قشرت نقطة في العين  
 فسال الصديك حيث لم يخرج من العين قال المحدث فيه كلام وهو انه  
 على ما سيجي من ان ما ليس بحدث ليس نجس لا يكون الصديك السائل  
 نجسا فيخرج بقوله ان كان نجسا فلا حاجة في الاصرار عنه الى قيد الى  
 ما يظهر كما لا يخفى انتهى قلت ان معرفة المقدمة انما انما ليس  
 بحدث ليس نجس انما تحصل بعد معرفة احدث الذي هو ناقض الوضوء  
 والحاصل ههنا بصدور بيان ذلك احدث نفه فكيف يستغنى عن  
 قيد الى ما يظهر تلك المقدمة الآتية المجرهولة بعد ذلك ان تقول انما  
 من ان ما ليس بحدث ليس نجس هو الذي يروى عن ابي يوسف فيه  
 خلاف محتم وبعض مشايخنا وان اختلفوا قول ابي يوسف في ذلك  
 لكونه ارفع خصوصا في حق اصحاب الفروع الا ان بعضهم اختلفوا



قول محمد احيا طاكما صرح به في العناية وغيره فالحص لم يكتف منها بقوله  
 ان كان بحسب بل زاد قيد الى ما يظهر رعاية للمذهبين هما المكن في  
 ناقض الوضوء واما فيما سيجي فسلك مسلك صاحب الهداية في اختيار  
 ما ذهب اليه ابو يوسف مع عدم امكان الجمع هناك فانتل نقف **قوله**  
 واعلم ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال  
 قال ابن الملك في شرح الوفاية بعد ان نقل هذا الكلام عن صدر الشريعة  
 اقول الفرق بينهما خفي لان الخروج الى موضع والسيلان اليه واحد  
 وابثبات اصد هادون الاخر تحكم بويده ما ذكر في المحيط عند الخروج انتقال  
 من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فخرج عن الخروج  
 من غير السيلين بالسيلان وفي السيلين اقيم الظهور مقام الخروج  
 لان راس السيلين ليس مكان النجاسة فعرف الانتقال بغير الظهور  
 على ان قوله الى ما يظهر متعلق بقوله خرج غير مستقيم ان اراد به خرج  
 المذكور وهو ظاهر وكذا ان اراد به خرج المقدر في الموطوف لان النسخة  
 الصحيحة عنده او غيره وهو موطوف على ما خرج تقديره وناقضه غير ما خرج  
 فلا يكون لفظ خرج مقدرا فيه واما يستقيم على ما في بعض النسخ وهو  
 او من غيره يعني اخرج من غير السيلين ضمير غيره عائد الى السيل الكائن  
 في السيلين فيكون وسال الى ما يظهر عطفًا لتفسير ما خرج مع ان قوله

قوله الى ما يظهر  
 في السيلين فيكون وسال  
 الى ما يظهر عطفًا  
 لتفسير ما خرج مع ان قوله

او غيره فيه تسامح لان غير ما خرج من السيلين لا ينقض الوضوء واما  
 ينقضه اذا خرج من البدن انما تسامح لظهور ان الخارج من غير البدن  
 لا ينقض وضوء البدن فيكون قوله وسال معطوفا على كان الى هنا  
 كلامه قلت فيه نظر اما اول فلات تايد ما ادعاه من ان الخروج  
 الى موضع والسيلان اليه واحد بما ذكر في المحيط ليس بسديد فان قول  
 صاحب المحيط وذلك يعرف بالسيلان صريح في عدم اتحاد  
 الخروج والسيلان فانه جعل السيلان سببا لمعرفة الخروج  
 الذي هو الانتقال من الباطن الى الظاهر وهل يتوهم عاقل  
 ان يكون معرفة الشيء سببا لمعرفة نفسه وكذا الظاهر من قوله  
 فخرج عن الخروج من غير السيلين بالسيلان ان يكون كما جازا  
 عن الاول اذ لا يقال في ارادة المعنى الكفيع من اللفظ انه غير هذا  
 اللفظ عن ذاك المعنى واما ثانيا فلان قوله مع ان قوله او غيره فيه  
 تسامح لان غير ما خرج من السيلين لا ينقض الوضوء واما ينقضه  
 اذا خرج من البدن ليس تمام فانه اذا كان المضاف مخدوفا في قول  
 المص ما خرج من السيلين فكان تقديره خرج ما خرج من السيلين  
 كما ذهب اليه الشارح المذكور حيث قال ما خرج بخلاف المضاف  
 اي خروج ما خرج من السيلين لا يكون في قوله او غيره تسامح



اذ يصير المعنى جسد وخرج غير ما خرج من السبيلين ولا شك ان المراد  
خروج من البدن لا خروج من اى شئ كان والا يلزم ان لا يخرج كلاما  
المعنى عن التسامح على نسخة او من غيره ايضا كما لا يخفى وقال المحشى بعد  
نقل ما فى شرح ابن عمك وفى كل من الرد والعلاوة بحث انا فى  
الاول فلتا يقال خرج ما البسر الى وجه الارض وسال ما البسر الى  
وجه الارض وبينهما فرق ظاهر والا تكارسك بارة وما ذكر فى المحيط لا يخفى  
لان الدليل والموقف مطلق السبلان لا السبلان الى ما يظهر ف يجوز  
ان يكون السبلان الى وجه الارض دليلا على الخروج الى العضو  
الذى يجب نظيره كما لا يخفى واما فى السبلان يجوز ان يكون قوله  
او غيره مجرورا معطوفا على السبلين فيكون المراد خرج المقدر  
ولا تسامح ايضا كما لا يخفى على ان عدم استقامة التعلق يخرج المذكور  
ممنوع اذ يقال خرج الى الشئ اى ظهر فيه انتهى كلامه قلت فيه ايضا  
نظرا اما اول فلتان قوله لان الدليل والموقف مطلق السبلان لا السبلان  
الى ما يظهر ف يجوز ان يكون السبلان الى وجه الارض دليلا على الخروج  
الى العضو الذى يجب نظيره كلام خال عن التخصيص اذ لا معنى لكون  
السبلان الى موضع دليلا على الخروج الى موضع آخر بل الذى يربط  
الفظة السبلية هو ان مطلق السبلان دليل على مطلق الخروج والسبلان

الى موضع معين دليل على الخروج الى ذلك الموضع فالسبلان  
الى وجه الارض انما يكون دليلا على الخروج الى وجه الارض لا على غيره  
واما ثانيا فلان قوله واما فى السبلان يجوز ان يكون قوله او غيره  
مجرورا معطوفا على السبلين فيكون المراد خرج المقدر ولا تسامح ايضا  
ليس بصحيح اذ كونه قوله او غيره مجرورا معطوفا على السبلين لا يقتضى  
تقدير خرج حتى يكون المراد خرج المقدر ولا يلزم التسامح ايضا وانما  
يقضى تقدير كلمة من الداخلة على السبلين على قول من اقوال النجاة  
بجملتها نسخة او من غيره فانها تقتضى تقدير كلمة خرج التى هى متعلق المعطوف  
عليه على قول من اقوالهم توضيح ان فى عطف النسق ثلثة اقوال  
من النجاة احدها ان العامل فى المعطوف مقدر من حسن العامل  
هو العامل فى المعطوف عليه وهو الذى ذهب اليه السيبويه  
وثانيها ان العامل فى المعطوف مقدر من حسن العامل فى المعطوف  
عليه وهو الذى ذكره ابو على الفارسي فى الابيضاح وابن جنى  
فى سر الصناعة وثالثها ان العامل فى المعطوف حرف العطف  
كما ذهب اليه بعضهم والكل المذكور فى شرح الرضى فعلى تقدير  
كون قوله او غيره مجرورا معطوفا على السبلين لا يلزم تقدير شئ  
على القول الاول والقول الثالث من النجاة ويلزم تقدير كلمة



من في المعطوف على القول الك من لانها هي عامل في المعطوف  
عليه ولا يلزم تقدير خرج اصلا حتى يكون المراد خرج المقدور اما على  
نسخة او من غيره فيلزم تقدير خرج في المعطوف على القول الثاني  
من النجاة لان كلمة من في المعطوف عليه متعلقة بخرج المذكور فالعالم  
في الجمل والمجور هناك انما هو كلمة خرج فلا بد من تقدير جملها في  
المعطوف على القول الك منهم فيجوز ان يكون المراد بخرج خرج المقدور  
في ما يتك النسخة على القول الك منهم وان لم يلزم التقدير على القولين  
الاخرين منهم في ما يتك النسخة ايضا وقال صاحب الاصلاح  
والا بصلاح وصرف قوله الى ما يظهر عن التعليق بقوله سال الى  
قوله خرج تعسف بار دبل تصرف فاسد اذ جسد ينقض الجمل اذا  
غرز جانب العين فسال منه الدم الى الجانب الآخر فان ائدة  
على التقدير المذكور يصدق عليه مع ان الوضوء لا ينقض به  
ذكره الزاهد في شرح مختصر القدوري انتهى قلت لا صحة  
في هذا الكلام فان داخل العين ليس مما يجب تطهيره لافي الوضوء  
ولا في الغسل كما فطر عليه في عامة الكتب فلا يتحقق الخروج الى  
ما يظهر في الصورة المزبورة فكيف يصدق عليها ائدة على التقدير المذكور  
حتى ينقض بها ولعمري ان هذا الكلام من مثل ذلك الهام امر عجيب

قوله مع انه لم يسئل الى موضع بلحقة حكم التطهير بل خرج الى موضع  
بلحقة حكم التطهير ثم سال يعني انه لم يسئل الى موضع بلحقة حكم التطهير  
اي لم يخرجه عن راس الجرح الى موضع بلحقة حكم التطهير من ظاهر  
البدن بل خرج الى موضع بلحقة حكم التطهير الى وصل وانتهى الى موضع  
بلحقة حكم التطهير من ظاهر البدن وان لم يجاوز من راس الجرح  
الى موضع من ظاهر البدن ثم سال اي ثم سال الى غير ظاهر البدن كوجبة  
الارض ونحوه وهذا ما يدور عليه حتى تكلم الشارح ههنا وما هذه  
ما ذكر في محيط السرخسي من ان ائدة الخروج الانتقال من الباطن الى  
الظاهر وئدة السيلان ان يعلو فيخرج عن راس الجرح وئدة  
البيان يظهر فساد ما نوهوا به جماعه من العلماء ههنا منهم صاحب  
الدرر والغر حيث زعم ان ائدة معني الخروج والسيلان في غير  
السيلان فانه بعد ان نقل ما ذكر في محيط السرخسي قال ومنه يعلم  
ان الخروج في غير السيلان عين السيلان ويظهر ضعف  
ما قاله صدر الشريعة من ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقا  
بقوله خرج لا بقوله سال انتهى ومنهم بعض المحققين حيث قال  
وهذا اي قول الشارح مع انه لم يسئل الى موضع بلحقة حكم التطهير  
بل خرج اليه فخرج بخبر الانعكاك بين الخروج الى موضع بلحقة حكم التطهير



الى ما يظهر في غير السبلين ولا يصح ذلك لانه لا يتصور لعاقلة ان يكون  
خروج شيء يتال الى موضع مخصوص كالدم وراس الجرح مثلاً  
عدم سبلانه اليه لانه لا معنى لخروجه اليه الا انتقاله من الباطن ووصوله  
اليه وهذا معنى السبلان اليه انتهى ولا يخفى ان معنى السبلان  
ليس مجرد الانتقال من الباطن ووصوله الى راس الجرح مثلاً  
بل لا بد فيه من ان يخرج عنه الى الخارج كما صرح به في محيط الخشني  
حيث قال وقد السبلان ان يعلو فيخرج عن راس الجرح وقال  
هكذا افسره ابو يوسف لانه ما لم يخرج عن راس الجرح لم ينتقل عن  
مكانه فان ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه انتهى نعم ان  
قول صاحب الهداية غير ان الخروج يتحقق بالسبلان الى  
موضع يلحقه حكم التطهير بشركون الخروج في غير السبلين غير متأكد  
عن السبلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لكن لا يجب على الشارع  
اتباعه عند كون الحق في خلافه على رايه قلت بقي لنا بحث آخر  
وهو انه اذا كان قوله الى ما يظهر متعلقاً بقوله خرج لا بقوله سال  
وكان معنى الخروج الى ما يظهر الوصول والانهاء اليه بدون لزوم  
التجاوز الى جزا ما يظهر ليتناول صورة الفصد المذكورة لزم ان لا يخرج  
بقوله الى ما يظهر عما اذا قشرت نقطة في العين فسال الصديق حيث

لم يخرج من العين بل انتهى الى ما يظهر من جفن العين فانه لا يغض  
الوضوء كما صرح به من قبل مع انه يصدق عليه انه خرج الى ما يظهر  
وان لم يسئل اليه كما في صورة الفصد المذكورة وقد قال فيجاء ان  
قوله الى ما يظهر احراز عن ذلك وايضا يلزم ان يكون قوله الى ما  
يظهر مستنداً بالكلية لحصول الاحراز عن جميع ما ليس بانقض الوضوء  
بقوله ان كان نجسا سال كما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** وما رتبنا  
ان ساوى الهراق سواء كان ملاء الفم ولا وهذا عند ابي حنيفة  
وابي يوسف وقال فيخرج يعتبر ملاء الفم اعتباراً بلسان انواع الفم  
لها ان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من فرجه في الجوف  
فكان كالجرح من سائر العروق كذا في الهداية والكنافى وعامة  
المعتبرات قلت لعائل ان يقول لا فائدة في قولهم المعدة ليست  
بمحل الدم فانه لو كانت محل الدم لزم ان لا يتغير الحكم في الدم  
عندهما لقوله عليه الصلوة والسلام الوضوء من كل دم سائل كما ذكر  
في الهداية وسائر الكتب استدل لا به على كون الخارج من غير  
السبلين ناقضاً للوضوء فان ذلك احد ثبوت لا بد من بين  
دم ودم بل يدل على العموم والشمول كما ترى اللهم الا ان يكون  
ذلك القول منهم على طريق بيان الواقع لا احراز ويمكن ان يقال



لا شك ان احدث هو النجس الخارج من الباطن الى الظاهر كما صرح  
في المحيط البرهاني وغيره فالمراد بالسيلان في قوله عليه السلام الوضوء  
من كل دم سائل هو السيلان من باطن الى ظاهر ما لا يعلم السيلان  
من باطن الى باطن ايضا واما قوله لا يخلو عن السيلان من باطن  
الى باطن في داخل العروق فيلزم ان ينقص الوضوء دائما وقد  
صرح في المحيط البرهاني بان الفم اعطى له حكم الباطن فيما يخرج من  
المعدة لان الفم يتصل بالمعدة بمنفذ اصلي ولم يعط له حكم الباطن  
فيما يخرج من العروق لانه ليس متصل بالعروق بمنفذ اصلي ولا  
اتصال بالوجه فالمعدة لو كانت محل الدم كان الدم الصاعد منها  
الى الفم سائلا من الباطن الى الباطن فلا ينقص الوضوء  
فيصير هذا هو الفائدة في قولهم المعدة ليست بمحل الدم ويرشد  
الى هذا المعنى ما ذكره صاحب المحيط في تحرير تعليل هذه المسئلة من  
قبل الا حنفية حيث قال ولا حنفية ان الفم في حق الدم ظاهر من  
كل وجه لان الفم اعطى له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة لان الفم  
يتصل بالمعدة بمنفذ اصلي والمعدة ليست بمحل الدم انما محل الدم  
العروق والفم لا يتصل بالعروق كالحارج بمنفذ اصلي ولا اتصال  
بالوجه فيكون الفم ظاهرا في حق الدم من كل وجه فكان كالحارج من

من الاسنان فيشترط فيه السيلان لا غير كذا ما يخرج من المعدة  
لان الفم اعطى له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة لا اتصال بالمعدة  
بمنفذ اصلي فيشترط فيه ملء الفم على ما مر انتهى فتأمل قال عصام الدين  
في شرح الهداية فان قيل قد تكون القرحة في نفس المعدة فيكون المنفذ  
منها قبا اذ لا معنى له سوى ما يرتقي الى الفم برفع المعدة فيشترط فيه  
ملء الفم كما في سائر انواع قلنا لا نزاع في انه على هذا التقدير في يجوز  
ان يقاس على سائر انواع لكن الكلام في مطلق الدم المرتقي من الجوف  
الى الفم وهو قد لا يكون قبا بان يكون من قرحة في غير المعدة وحده ينبغي  
ان يقاس على الدم الخارج من سائر القروح سيما القرحة التي كانت  
في الفم كالحال شبه بها من غير شبهة لا على القى اذ لا مشابهة بينهما  
الا من جهة الارتفاع من الجوف وكونه علة لا اعتبار ملء الفم منوع  
بل العلة له الارتفاع من المعدة كما سبب تحقيقه ولهذا ظهر ان  
قياس محذوح هذا الدم مطلقا على سائر انواع القى في اعتبار  
ملء الفم ليس كما ينبغي فان قيل قياسهما ايضا هذا الدم على دماء  
سائر القروح ليس كما ينبغي لاحتمال كونه قبا على ما ذكر قلنا هو مع  
كونه قبا دم خارج من قرحة فكما يجوز ان يقاس على سائر انواع القى



يجوز ان يقاس على دماء سائر القروح ولو لم يخرج القياس التثنية  
 على الاول بكونه احوط وانسب باب العبادة والحرمة فغاية الامر  
 تساويهما وعند ذلك تختار المجتهد ايها شاء بشهادة قلبه وانما اصل  
 ان كل دم يرتقي من اجوف يمتلئ ان يكون قيا ويحمل ان لا يكون قيا  
 ويظهر صحة قياسه على دماء سائر القروح على الاتصال بين وعلى سائر  
 انواع القوي على الاتصال الاول دون الثاني فكان القياس الاول  
 اولى وهذا التحقيق حقيق بالقبول في نظر العقول وان لم يستخرج  
 من القوة الى الفعل في كتب الاصول الى هنا لفظه وقد ذكره الخشني  
 بتغيير يسير في التعبير في صورة ان كان الكل من عند نفسه  
 ولم تجاوز الى تصرف زائد عليه قلت لا يتوجه السؤال راسا  
 على ما ذكر في البدائع ولا يمتشي اجواب المزبور على ما ذكر في المحيط  
 البرماني اما الاول فلانه قال في البدائع بعض مشايخنا صحوا  
 رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلّى عن ابي حنيفة والى ابو  
 في القليل على الرجوع وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وحقوا  
 قولهما لان القياس في القليل في سائر انواع القوي ان يكون  
 صلتها لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر

هذا هو الوجه في القياس  
 وهو ان يقاس على دماء  
 سائر القروح ولو لم يخرج  
 القياس التثنية على الاول  
 بكونه احوط وانسب باب  
 العبادة والحرمة فغاية  
 الامر تساويهما وعند ذلك  
 تختار المجتهد ايها شاء  
 بشهادة قلبه وانما اصل  
 ان كل دم يرتقي من اجوف  
 يمتلئ ان يكون قيا ويحمل  
 ان لا يكون قيا ويظهر صحة  
 قياسه على دماء سائر القروح  
 على الاتصال بين وعلى سائر  
 انواع القوي على الاتصال الاول  
 دون الثاني فكان القياس الاول  
 اولى وهذا التحقيق حقيق  
 بالقبول في نظر العقول وان لم  
 يستخرج من القوة الى الفعل في  
 كتب الاصول الى هنا لفظه  
 وقد ذكره الخشني بتغيير يسير  
 في التعبير في صورة ان كان  
 الكل من عند نفسه ولم تجاوز  
 الى تصرف زائد عليه قلت لا  
 يتوجه السؤال راسا على ما  
 ذكر في البدائع ولا يمتشي  
 اجواب المزبور على ما ذكر في  
 المحيط البرماني اما الاول  
 فلانه قال في البدائع بعض  
 مشايخنا صحوا رواية محمد  
 وحملوا رواية الحسن والمعلّى  
 عن ابي حنيفة والى ابو في  
 القليل على الرجوع وعامة  
 مشايخنا حققوا الاختلاف  
 وحقوا قولهما لان القياس  
 في القليل في سائر انواع القوي  
 ان يكون صلتها لوجود الخروج  
 حقيقة وهو الانتقال من الباطن  
 الى الظاهر

لان الغم حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل  
 الخرج لانه يكثر وجوده ولا خرج في اعتبار القليل من التمام لانه  
 لا يغلب وجوده بل يندرج في اصل القياس انتهى ولا يخفى  
 انه لا فرق بين ان يكون القرح في نفس المعدة فيكون الدم  
 المنزوع منها قيا وبين ان يكون في غير المعدة فيكون الدم لم يترقى  
 من اجوف منبعا من العروق في عدم اشتراط ملاء الغم  
 لان ندرة الوجود ومتحققة في كل منها بل هي في الاول اظهر ظاهرا  
 خرج في اعتبار القليل فيه اصلا واما الثاني فلان الغم اذا اعلت  
 حكم الباطن فيما يخرج من المعدة بناء على اتصال بالمعدة بمنفذ  
 اصلي ولم يعط له حكم الباطن فيما يخرج من غير المعدة من العروق  
 بناء على عدم اتصاله بالعروق بمنفذ اصلي واتصاله بالوجه كاصح  
 به في المحيط البرماني على ما ذكره كان ارتقاء الدم من اجوف  
 الى الغم في قرح المعدة انتقالا من الباطن الى الباطن لا خروجا  
 من الباطن الى الظاهر فلما يجوز ان يقاس على دماء سائر القروح  
 لان الانتقال فيها من الباطن الى الظاهر وهو ان تقص للوضوء  
 وانما يجوز ان يقاس على سائر انواع القوي فيلزم ان يشترط فيه  
 ما شرط من المعيس عليه وهو ملاء الغم فلان اجواب قول اربعة



او طعاما او ماء او علقا ان طار الفم وانما اختلف الحكم في القى بين  
طار الفم وما دونه لان الفم تجاذب فيه دليلان احدهما يقتضي كونه  
ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما حقيقة فانه اذا  
فتح فاه يظهر واذا ضمته يبطن واما الحكم فان الصائم اذا اخذ الماء  
بفيه ثم سجه لا يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان  
ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من اوية  
بطنة الى الاخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا  
اذا اكثر ينقض لانه يخرج غالب حيث لا يقدر الانسان على ضبط  
الا يتكلف فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تعالرين اعتبارا  
بالباطن كذا في النهاية والعناية وذكر في غيرهما ايضا عبارة اخرى  
ونقل المحشي اجمال ذلك عن القوم وقال فيه كلام وهو ان هذا اذا  
يتم اذا لم يخرج القليل من الفم اذا لو خرج تحقق انتقاله الى الظاهر  
من كل وجه وان لم يكن للفم ظاهرا فضلا عن كونها مروجية  
فلا يثبت بها المدعى وهو اطلاق نفى الانتقاض بالقليل كما لا يخفى  
انتهى قلت هذا الكلام ما اخذ من شرح عصام الدين للهداية فانه  
مذكور فيه بعينه غير انه قال هناك فيه بحث لكنه يسقط بتتبع كلمات  
الثقات في المعبرات في تحليل هذه المسئلة منها ما في البدائع فانه قال

وانا نقول للفم مع الظاهر حكم الظاهر بدليل ان الصائم اذا انقضض لا يفسد  
صومه وله مع الباطن حكم الباطن بدليل ان الصائم اذا ابتلع ريقه  
لا يفسد صومه فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لانه انتقال من بعض  
الباطن الى البعض وانما الحدث هو الخروج عن الفم لانه انتقال من  
الباطن الى الظاهر والخروج لا يتحقق في القليل لانه يمكن رده  
وامساكه فلا يكون خارجا بقوة نفسه بل بالخارج فلا يوجب السيلان  
بجلاء طار الفم فانه لا يمكن رده وامساكه فكان خارجا بقوة نفسه  
لا بالخراج فيوجد السيلان والحكم متعلق بالسيلان انتهى ومنها  
ما في المحيط البرهاني فانه قال فيه والمعنى ان الحدث هو الخارج  
النحو والخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والغم ظاهرا من  
وجه باطن من وجه حقيقة وحكما اما من حيث الحقيقة باطن من وجه  
فلان للفم اتصالا بالباطن بمنفذ اصلق الا يرى انك متى شفتيك  
صار الفم باطنا كالباطن وظاهر من وجه لانه اتصالا بالوجه بمنفذ اصلق  
الا يرى انك لو فتحت شفتيك صار الفم ظاهرا كالوجه واما من حيث  
الحكم باطن من وجه فانه لا يجب غسله في الوضوء كما لا يجب غسل الباطن  
واذا جمع الصائم ريقه في فيه ثم ابتلع لم يفسده كما لو ابتلع الطعام من  
من زاوية البطن الى زاوية اخرى وظاهر من وجه فانه يجب غسله



في اجنبية كاجب غسل الوجه ولو غضمض الصائم لا يفسد صومه كما لو غسل  
وجهه واذا كان ظاهرا من وجه باطنا من وجه وفرنا على الشبهين  
حفظهما فجعلناه باطنا فيما بينه وبين البطن فالمتقل اليه من البطن كالمتقل  
من زاوية البطن الى زاوية اخرى وجعلناه ظاهرا فيما بينه وبين الوجه  
فالمتقل منه الى الوجه كالمتقل من الظاهر الى الظاهر والتقى اذا كان  
قليلًا وتفسيره الصحيح ان يمكنه الامساك من غير تكلف بالوقوف عليه  
فيه الى فتح الغم فيبقى النجاسة في الغم صورة وفي البطن حتى فلا يتحقق  
الخروج من الباطن الى الظاهر فبعد ذلك ان ايسرهما وان الغم  
فانما يوجد الخروج من الظاهر الى الظاهر وان لم يخرج من الغم فانه  
ثم ان الاظهر والاسلم عن المناقشة في الوقوف بين ملاء الغم ومادونه  
من التقي ما ذكر في البسوط ونقله عنه صاحب النهاية وهو ان القياس  
ان لا يكون التقي احد ثلثة احدث اسم لخارج نجس يخرج بقوة  
والتقي يخرج لا خارج فان من طبع الاشياء السبالة انها لا تسيل  
الى فوق الا بدافع دفعها او جاذب جذبها كالدوم الظاهر على راس  
الجرح فسيخرج من تحتها وكننا ركن القياس بالاثار عند ملاء الغم فتبقى  
مادونه على اصل القياس ولان في القليل يتوكل فان من ملاء  
معدنه من الطعام اذا ركع في الصلوة يعلوه شيء الى حلقه فجعل القليل

عفو **قول** لانه للزوجية لانه اخله النجاسة قال في الهداية بعد  
هذه المقدمة وما يتصل به قليل والقليل في التقي غير ناقض انتهى  
واعترض عليه عصام الدين في شرح الهداية بان قلته ما يتصل به لا يكفي  
في المقصود اذ ما يتصل بالماء والطعام المدفوعين على الفور قليل  
قطعا مع كونها حديثين انتهى وقد ذكره المحقق في صورة ان كان ايراد  
من عند نفسه قلت هذا في غاية السقوط لان قلته ما يتصل بالماء و  
والطعام المدفوعين على الفور انما لم يمنع كونها حديثين بناء على ان  
ما يتصل بهما من النجاسة يندخلها لعدم لزوم اجتماعهما بالمجاورة  
فيصير ان حديثين ان كانا ملاء الغم والافلا كما قرينا به حكلا ما نحن فيه  
من مسئلة البلغم فان النجاسة لا تدخل اخل البلغم اذا اتصلت به  
للزوجية فلا ينقض الوضوء ما يتصل به من النجاسة القليلة سواء  
كان البلغم نفسه قليلا او كثيرا فكان المعترض غفل عن قول صاحب  
الهداية ولها انه لزج لا تخلله النجاسة فقصر النظر على ما بعده من قوله  
وما يتصل به قليل والقليل في التقي غير ناقض **قول** ونقص صاعدا  
ملاء الغم عند ابي يوسف قال في الهداية لا يلو يوسف انه نجس  
بالمجاورة انتهى يعني بمجاورة ما في اجوف من النجاسة وقال عصام  
الدين في شرحه وحدث لا يجب ان يكون نجسا في نفسه بل يكفي







كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة بقي ههنا شئ وهو ان عين النحر مثلاً  
 ليس بحدث مع انه نجس في الشرع بلا ريب فيلزم ان ينتقض الفاعل  
 المذكورة وقد دفعه عصام الدين في شرح الهداية حيث قال الكلام  
 فيما يبذره من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدثاً وقد يكون نجساً  
 كما ظهر انتهى قلت بقي شئ آخر عسير الاندفاع وهو ان تلك القاعدة  
 وان حملت على ما يبذره من بدن الانسان تشكل بما اذا شرب  
 انسان بولاً او خمر افقاءهما في احوال اقل من ملأ الفم فان الظاهر  
 ان لا ينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان في ما دون ملأ الفم  
 من اى نوع كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون  
 حدثاً مع ان البول والخمر نجس لا محالة وان قل فتفكر **قوله** قلت  
 لما حكم بحرمته المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الخمر ويلزم منه  
 الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص قلت لفاعل  
 ان يقول انما يبقى غير المسفوح مطلقاً على اصله الذي هو الخمر لو  
 لم يتحقق دليل غير هذه الآية على حرمته في غير ما يؤكل لحمه وليس كذلك  
 قطعاً والسؤال المذكور ليس بمعنى على كون حكم غير المسفوح فيما  
 لا يؤكل لحمه ثابتاً بهذه الآية حتى يتم اجواب المزبورنا على **قوله**  
 ثم حرمته غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمته لحمه لا توجب نجاسة

اذ هذه الحزمة للكرامة لا للنجاسة قلت فيه نظر لان حاصل السؤال  
 المذكور منع صحة الاستدلال بكل غير المسفوح في الآدمي على طهارة  
 بناء على تحقق حرمته قطعاً وقد افصح عنه قول السائل فلا يمكن الاستدلال  
 بحكمه على طهارته وليس المقصود بالسؤال المذكور الاستدلال على  
 نجاسة غير المسفوح في غير الآدمي بحرمته حتى يتم اجواب عنه بان  
 حرمته غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمته لحمه لا توجب نجاسة  
 لكون الحزمة فيه للكرامة دون النجاسة وبالجملة انما يتم هذا الجواب  
 لو اورد السؤال المذكور على الاستدلال بالآية المزبورة على  
 قول الى يوسف بطريق المعارضة واما اذا اورد عليه بطريق  
 منع صحة كفا هو الظاهر من قوله فلا يمكن الاستدلال بحكمه على طهارته  
 فلا يتم هذا الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب **قوله** والوقوف  
 بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة الى قوله فاذا سال عن  
 راس الجرح علم انه دم انتقل من الودق في هذه الساعة وهو الدم  
 النجس اما اذا لم يسلم علم انه دم الغصق قلت فيه بحث لان علته نجاسة  
 الدم المنتقل من الودق ان كانت مجرد كونه دم الودق كما هو الظاهر  
 من تقريره يلزم ان يكون دم الودق نجساً قبل السيلان ايضاً لوجود  
 علته النجاسة اذ ذاك ايضاً فيلزم ان لا يفتح كلبية قولهم ما ليس بحدث



ليس بنجس فلا شك ان دم العروق عالم يسيل الى خارج البدن بل يستقر  
 في مكانه لا يكون حدثا وان كانت علة نجاسة هي السيلان الى سبلانه  
 الى خارج البدن لم يكن الفرق بين مسفوح وغير مسفوح مبنيا على حكمته  
 غامضة ذكرها الشارع بل على ان الشرع اعتبر مسفوح دم العروق  
 نجسا ولم يعتبر غير مسفوح المستقر في مكانه نجسا بل جعله طاهرا وان  
 كانت له حكمه غير ما ذكره الشارع عند اهل الشرع اللهم الا ان يقال  
 علة نجاسة هي السيلان لكن سبب سبلانه كونه دم العروق  
 دون دم العضو فاتباء الفرق بين المسفوح وغير المسفوح على  
 الحكمة التي ذكرها الشارع انما هو بالنظر الى ذلك السبب فيتم كلامه  
 لكن قوله ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسة  
 بمنزلة الصريح في ان النجاسة متحققة في العروق قبل السيلان الى خارج  
 البدن اللهم الا ان يقال المتحقق في داخل العروق هي النجاسة اللغوية  
 دون النجاسة الحكمية الشرعية والفرق بين الدم المسفوح وغير المسفوح  
 انما هو في الثانية دون الاولى خلافا لمدور بقوله **قوله** ونوم مضطجع  
 وتكبي ومستند الى مالوازيل سقط الاضطجاع ان يضع النائم  
 جنبه على الارض كذا في شروح الهداية كلها وسائر المعبر بها والآثار  
 النوارك على احد وجهيه كذا افسره عامة شراح الهداية وقيل الاثنا عشر

وضع الراس على ركبتيه او على يديه كذا ذكره صاحب غاية البيان  
 قال صاحب الاصلاح والابضاح ههنا في مثنه ونوم متكئ الى  
 مالوازيل سقط وقال في شرح المرام من الاثنا عشر هو الاستناد الى مالوازيل  
 انه وضع الراس على الركبتين او على البدن لان النوم على الوجه المذكور  
 ايضا لا ينقض الوضوء الا اذا وجد الاستناد الى شيء لو ازيل سقط  
 نقص على ذلك في شرح الطحاوي وقال فيما نقل عنه في الكاشفة  
 من ههنا ظهر وجه اصابته حيث اسقط قول تاج الشريعة ومستند  
 انتهى قلت مدار كلامه على ان يكون مراد صاحب الوقاية  
 بالاثنا عشر ما ذكر في غاية البيان من انه وضع الراس على الركبتين  
 او اليدين وليس كذلك بل مراده به ما ذكر في سائر شروح الهداية  
 من انه التورك على احد وجهيه فحسب لا مجال للاكتفاء بقوله متكئ  
 عن قوله ومستند اذ لا نقص من احد على عدم كون نوم المتكئ بالغنى  
 الذي ذكره جمهور الشراح ناقضا للوضوء بدون الاستناد  
 ولا وجه لعدم ارادة هذا المعنى من المتكئ ههنا اذ لو لم يرد منه  
 هذا المعنى لما علم كون نوم المتكئ هذا المعنى من نواقض الوضوء  
 بل لزم ان لا يكون من نواقضه على مقتضى قول صاحب الوقاية  
 لا غير كما لا يخفى على الفطن ثم ان من غفلات صاحب الاصلاح



والايضاح انه يزعم ان صاحب الوقاية هو تاج الشريعة فيذكره  
 بهذا العنوان في كل محل وليس كذلك فان اسم صاحب الوقاية  
 محمود ولقبه برمان الشريعة عمر وهما اخوان وابنان لصد الشريعة  
 الاقدم وجدان لشارح الوقاية صد الشريعة الكمالان تاج الشريعة  
 جده من قبل الاب وبرمان الشريعة جده من قبل الام فصد الشريعة  
 الكمال هو عبید الله بن مسعود بن تاج الشريعة وهذا الذي ذكرته مع كونه  
 مبنيًا في بعض الكتب على التفصيل مفهوم من نفس كلام صد الشريعة  
 في ديباجة شرحه للوقاية **قول** ويدخل في الاغناء السكر ورد عليه  
 صاحب الاصلاح والايضاح حيث زاد في منه ذكر السكر وقال  
 في شرحه هو ليس بداخل في حد الاغناء لما عرفت انه عرض والسكر ليس  
 بمرض انتهى وقال فيما نقل عنه في الحاشية والعجب ان صد الشريعة  
 زعم في شرحه انه داخل في الاغناء ثم ذكره مع الاغناء في مختصر الوقاية انتهى  
 قلت هذا ظاهر السقوط اذ لا شك انه ليس مراد الشارح بدخول  
 السكر في الاغناء دخوله فيه حقيقة حتى يرد عليه ان يقال ان السكر  
 ليس بداخل في حد الاغناء لكون الاول مرضا والآخر ضابطا لمراده  
 بذلك دخول حكم السكر في حكم الاغناء بناء على اشتراكهما في علته النقض  
 وبصير العقل مغلوبا فيستتر في الفاصل ومقصوده الاعتذار عن عدم  
 هي ان

ذكر السكر في المتن صراحة **قول** وهي ان يمتس بدنه بدن المرأة  
 مجردين وانتشرت آله وتماثل الفرجان ورد عليه صاحب الاصلاح  
 والايضاح حيث قال حدها ان يمتس الفرجان والآله منتشرة  
 وقال ومن زاد على هذا قيد غماس البدنين مجردين فقد جاوز الحد  
 انتهى قلت ما ذكره الشارح هو المطابق لما ذكر في عامة المجتهد  
 قال في فتاوى قاضي خان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء  
 استحسانا وتفسيرها ان يباشرها مجردين وانتشرت آله ولا في فرجه  
 فرجها انتهى وقال في المحيط البرهاني واذا باشارتها مباشرة فاحشة  
 بحد وانتشار آله وطلاقات الزوج فعليه الوضوء في قول ابي حنيفة  
 وابي يوسف استحسانا وقال في خلاصة الفتاوى والمباشرة  
 الفاحشة ان يمس بطنها بطنه وفرجه فرجها وليس بينهما ثوب  
 سواء كان من قبل القبل او من قبل الدبر انتهى وقال في شرح الكفر  
 للامام الزيلعي وهي ان يباشرها من غير حائل وينتشر ذكره لها بوضع  
 فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم ماسة الفرج للفرج والاول الظاهر  
 انتهى فمن اين يثبت النجاسة زعمي لكونه في زيادة قيد غماس البدنين  
 مجردين في حد المباشرة الفاحشة **قول** لانا طاهرة وما عليها  
 من النجاسة قليلة في شيء وهو ان قوله وما عليها من النجاسة ينقض  
 قليلة



ما قد سبق في الكتاب من ان ما ليس بحدث ليس نجس فان ما عليها  
 اذا لم يكن حدثا ناقضا للوضوء لقلته يلزم ان لا يكون نجسا ايضا  
 على مقتضى ما سبق وقوله هنا من النجاسة يقتضي خلاف ذلك ويمكن  
 ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المراد بالنجاسة المذكورة هنا معنى  
 اللغو والمراد بالنجس فيما سبق معناه الشرعي الحكمي يعني ان ما ليس  
 بحدث ليس نجس حكما اي لا يعطى حكم النجس شرعا فلا منافاة بينهما  
 وبانه يجوز ان يكون ما ذكره هنا متباينا على قول محمد في غير رواية <sup>اصول</sup>  
 فانه ما ليس بحدث قد يكون نجسا عند الحكمي فيه والذي سبق في الكتاب  
 كان على قول ابي يوسف كما عرفت فيما مر وبانه يجوز ان يكون  
 ما ذكره هنا على سبيل الفرض والتقدير فالمعنى وما عليها وان فرض  
 انه نجس قليل لا ينقض الوضوء فيستقيم قول ابي يوسف ايضا كما لا يخفى  
**قوله** وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل البدن  
 قال الشارح اي جميع ظاهر البدن قلت لو قال اي غسل سائر  
 البدن بمعنى باقيه كما قال في الهداية لكان احسن لان داخل النعم  
 وداخل الانف داخلان في جميع البدن فلو كان المراد بالبدن  
 في قول المص وغسل البدن جميع البدن دون باقيه لكان معنى  
 كلام المص هنا غرلة ان يقال وفرض الغسل غسل بعض البدن

٦٢  
 وغسل جميعه ولا يخفى ما فيه من التكرار والاستدراك قال عصا  
 الدين في شرح الهداية وانما لم يقل فرض الغسل غسل جميع البدن  
 مع انه يغني عن ذكر المضمضة والاستنشاق تصريحاً بموضع الخلاف  
 انتهى وقصد المحشى بهنا رد ذلك حيث قال في حل قول الشارح  
 اي جميع ظاهر البدن والمراد من ظاهر البدن الظاهر من كل وجه  
 وقال فلا حاجة الى توجيه ذكر المضمضة والاستنشاق مستقلا مع  
 دخولهما في غسل البدن بانه للتصريح بموضع الخلاف انتهى قلت  
 ليس هذا بشئ لان لفظ الظاهر غير مذكور في كلام المص هنا ولا في  
 كلام صاحب الهداية ولو كان مذكورا فيه ايضا لما دل على ان  
 المراد منه هو الظاهر من كل وجه وداخل النعم والانف ظاهر  
 في حق الغسل على ما نصوا عليه فلا بد من توجيه ذكر المضمضة <sup>والاستنشاق</sup>  
 على الاستقلال على انه لو كان لفظ الظاهر ولفظ من كل وجه  
 مذكورين في الكلام صراحة لورد عليه ايضا ان يقال لم لم يقل  
 فرض الغسل غسل جميع البدن او غسل جميع ظاهر البدن بدون  
 ذكر قيد من كل وجه حتى يغني عن ذكر المضمضة والاستنشاق مستقلا  
 فلا جرم تحققت الحاجة الى التوجيه بانه انما لم يقل كذلك تصريحاً  
 بموضع الخلاف والعجب من المحشى انه ارتكب اعتبار قيد استدراك



في الكلام لاجل دفع استدرار ذكر المضمضة والاستنشاق مع حصول  
 تمام المراد في المقام بترك كل مع من ذلك القيد وذكر المضمضة  
 والاستنشاق وهل يرتضى العاقل زيادة مستدرار لابقاء مستدرار  
 آخر **قول** وسنة ان يغسل يديه وفرجه قلت في تحرير المصنف  
 ههنا قصور فان الظاهر منه ان يكون نفس غسل يديه وجه سنة  
 الغسل وليس كذلك قطعاً لان غسل جميع ظاهر البدن فرض في الغسل  
 كما صرحوا به وقد انفاني الكتاب ولا شك ان يديه وفرجه من جملة ظاهر  
 البدن فيكون غسل ذلك فرضاً في الغسل لا محالة فاما مع كونه  
 سنة فالجواب في التحرير ان يقال وسنة ان يبدأ بغسل يديه وفرجه  
 فان المعنى منتظم حينئذ حيث يكون نفس غسل يديه وفرجه فرضاً  
 في الغسل كغسل سائر اجزاء ظاهره به وبكون البدن يغسل  
 يديه وفرجه سنة في الغسل كما انه سنة في الوضوء وعن هذا قال  
 في الهداية وسنة ان يبدأ بالمغسل فيغسل يديه وفرجه وقال  
 في الخلاصة وفي الاصل قال يبدأ في غسل اجزائه يديه فيغسلهما  
 ثلثاً واربعة ثم ياخذ الاثني عشر فيغسله على يساره حتى يغسل فرجه  
 وينقبه انتهى وقال في البدائع واما سنة في ان يبدأ فيغسل الاثني عشر  
 بشماله ويغسل الماء على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلثاً ثم يرفع الماء

يمينه على شماله فيغسل فرجه حتى ينقبه **قول** ويربل نجاسة ان كان على  
 بدنه وقع في اكثر نسخ الهداية ويربل النجاسة بالترتيب ووقع  
 في بعضها ويربل نجاسة بالكسرة فاتفق شراحها على ان الاصح نسخت  
 التكبير وتكلموا في انه هل يمكن توجيه نسخة التعريف ايضا ام لا ولم  
 يوفق اكثرهم حق البيان والتفصيل في ذلك وانما اوفاه عصام  
 الدين حيث قال قبل الاصح ويربل نجاسة لان لام التعريف فيه  
 اما للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستدراك  
 بمعنى كل فرد او للعهد الزهني بمعنى فرداً والكل باطل اما الاول  
 فلان العهد يقتضي التفرّد ذكر او علماً والشك المشار اليه بقوله  
 ان كانت على بدنه ينافيه وفيه نظر لان الشك في الوجود العيني  
 وهو لا ينافي التفرّد في الذكر والعلم بل ينبغي ان يعقل امتناع العهد  
 بانه لا معهود ههنا واما الثاني فلان الحكم بالازالة على نفس الطبيعة  
 من حيث هي غير معقول واما الثالث فلما امتنع ان يكون كل  
 نجاسة على بدن انسان فلا يفيد الحكم بالازالة ولا يصح الشك المشار اليه  
 بقوله ان كانت واما الرابع فلانه يتناول الاقل من ذرة مع  
 انه ليس بمرد اذا لا بدائمه التعليل بقوله كيلا يزداد باصاغة الماء  
 فان هذا العهد من النجاسة ينبغي باصاغة الماء ولا يزداد به بل قول



بعض المشايخ ان مثل رؤس الامر من النجاسة لو اصاب موضعاً  
ثم اصابه الماء لم يتنجس وجوابه باختيار الشق الاخير وحمل النجاسة  
بقريته وقوعها مفعول يزبل على ما يقصد ازالة عرفا والافل من ذرة  
ليس كذلك ونظيره ان في قول القائل لعبد الله اشترى اللحم بتقيد اللحم  
بما يتعارف شراؤه في الاسواق حتى لو اشترى العبد مقدار ذرة  
منه مثلاً لم يعد ممثلاً ولو سلم تناول لفظ النجاسة هذا القدر فلام  
انه لا يزاد باصابة الماء ودلالة المسئلة المذكورة عليه ممنوعه لجواز  
ان يكون عدم التنجس لعدم الاعتداد بالقدر المذكور وان ازداد  
على انه لو صح ما ذكر في ابطال هذا القسم لم يصح تنكير النجاسة ايضا  
حيث تناول النكرة فردا ما اتى فردا كان الى هنا لفظ عصام الذي  
وقد ليس المحشى منها حيث نقل ابطال نسبه التعريف بالتفصيل المبرور  
عن الشرح وذكر جواب الشرح عصام الدين عنه في صورة  
ان كان من عند نفسه ولم يدركه غير سالم عن ورود شئ على بعض  
جوابه قلت جوابه التسليم وعلاوة منطوقه فيما اما الاول فلان عدم  
تنجس الماء باقل من مقدار الذرة من النجاسة لو كان لعدم الاعتداد  
بذلك المقدار لعدم الازداد باصابة الماء لزم ان لا يكون لازماً  
ذلك المقدار من النجاسة خلل في تمام الغسل اصلاً لعدم الاعتداد

بذلك المقدار فليزيم ان لا يلزم التعليل بكيل يزداد على تقدير تسليم  
تناول لفظ النجاسة ذلك المقدار فان ازداد ذلك المقدار  
من النجاسة اذ لم يكن مختلفاً تمام الغسل لعدم الاعتداد به لم يلزم  
ازالة ذلك المقدار من النجاسة فلا يتم تعليل البقاء بازالة النجاسة  
مطلقاً بكيل يزداد باصابة الماء كما فعله صاحب الهداية واما الكفان  
التكثير قد يكون للتكثير كما ذكر في كتب علم الادب ومثل قولهم ان له  
لا يلزم وان له لغنا وحملوا التكثير رسل في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كنت  
رسل على التكثير والتعظيم معا وقالوا ان ذو عدد كثير وآيات عظام  
فيجوز ان يكون تنكير النجاسة فيما نحن فيه ايضا للتكثير بكثرة ما فحشد  
لا يتناول النكرة اقل من مقدار الذرة لعدم تحقق الكثرة فيه اصلاً  
بخلاف المعرفة على القسم الرابع من الاقسام المذكورة فافترقا  
نذكر قولاً ثم يتوضا الا رجله قال في الهداية وانما يؤخر غسل  
رجليه لانهما في مستقع الماء المستعمل فلا يقيد الغسل حتى لو كان  
على لوح لا يؤخر انتهى وقال المحشى بعد نقل ذلك ومعنى عدم افادة  
غسلها انه لا يغني عن الغسل مرة ثانية لانه لا يقيد اصلاً لافادة  
زوال النجاسة وما يترتب عليه من جواز قراءة القرآن ومس المصحف  
مثلاً على كلا الروايتين عن ابي حنيفة راجع اعني رواية بخبري النجاسة



ورواية عدم تجزئتها على الاول فظاهر واما على الثاني فمكتسب فائدة  
التطهير عند غسل الباقي اذ ليس وحده الماء والافعة الواحدة شرطا  
كما لا يخفى انتهى قلت هذا الذي ذكره المحشى هنا مأخوذ من كلام  
الدين في شرح الهداية وفيه نوع خلل لان تمثيل ما يترتب على زوال  
اجنبية بقراءة القرآن وان كان نظام الصلوة الا ان تمثيله بغير المصحف  
غير نظام الصلوة اذ لا يثبت في جواز مس المصحف من وضوء ولا يقضي  
زوال اجنبية تحقق الوضوء الجواز ان يكون المغسل في اجراء تسلي  
متصلا بحيث لا ينقطع سيلانها عند تمام الاعتسال فان اجنبية  
نزول هناك ولا يتحقق الوضوء الجواز لمس المصحف وكذا اذا كان  
المغتسل مجنونا او سكران عند الاعتسال ثم افاق الى غير ذلك  
مما ينافي تحقق الوضوء عند زوال اجنبية اللهم الا ان يقال المراد  
بالترتب على زوال اجنبية مجرد التوقف عليه سواء حصل  
فقط او احتلج الى انضمام شئ اخر اليه لكنه تعسف لا يخفى ثم قال  
المحشى وهاهنا كلام وهو انه على رواية التجزئى بشكل زوال اجنبية  
بصب الماء من الرأس كما هو العادة كما لا يخفى وعلى رواية عدم  
التجزئى يكون البدن كعضو واحد فإلم بفصل الماء عن جميع الاعضاء  
لا يعطى له حكم الاستعمال كاحترج حوايه فلا حاجة الى غسل الرجل ثانيا

وان كان في جميع الماء لعدم الانفصال عن اجمع انتهى قلت يمكن  
الجواب عنه على كلتا الروايتين اذ على الاولى فلتان زوال اجنبية  
بصب الماء من الرأس كما هو العادة انما بشكل لو كان اعضاء  
الفصل مختلفة حقيقة وعرفا كما في اعضاء الوضوء وليس كذلك اذ قد  
حققوا ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر  
واما عرفا فلتانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا  
الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف المحقق مع  
الاتحاد الحكمي فتخرج الاختلاف بالعرف ولا كذلك الفصل فان  
جميع اعضائه متحد حكما وعرفا فتخرج الاتحاد الحكمي بالعرف ففصل البدن  
من احد الاعضاء الى الآخر لم يجز في باب الوضوء وجاز في الفصل  
وفد ذكر هذا التحقيق عند بيان كيفية الوضوء في كثير من الكتب سيما  
في شرح تاج الشريعة للهداية ولا يخفى ان القول بتجزئى اجنبية  
بان يترتب بعض من الاحكام على تطهير بعض البدن بدون تطهير  
بعض آخر كجواز قراءة القرآن بتطهير الفم وحده لا ينافي ذلك التحقيق  
فلا اشكال على رواية التجزئى في زوال اجنبية بصب الماء من الرأس  
كما هو العادة واما على الثانية فان الماء وان كان لا يعطى له حكم  
الاستعمال بالمتصل عن جميع الاعضاء الا ان المتصل بالرجل فاعلم

معطوف على مختلف حقيقة وعرفا



قطعة من الماء وهي التي تناس الرجل لا يجوز الماء المجمع في المستنقع  
 فالرجل اذا كانت في مستنقع الماء المستعمل فعند اخرجها من ذلك  
 الماء الرأكد لا يخلو عن التلطيح بما يستعمل غير متصل بها قبل الاخراج  
 فيحتاج الى غسلها ثانيا كما لا يخفى **قوله** اي اذا كان مكان الغسل  
 مجمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل الرجلين هناك  
 ورده صاحب الاصلاح والابضاح فانه لما قال في منتهى الارضية  
 ان كان في المستنقع قال في شره انما قيد به لانه اذا لم يكن فيه لا يؤخر  
 غسل الرجلين لانه يؤخره الا انه يغسلها هناك وقال فيما نقل عنه  
 رد لصدر الشريعة فانه اخطأ فيه كما لا يخفى على من تأمل في عبارة الهداية  
 انتهى قلت فيه نظر لان قول صدر الشريعة حتى اذا اغتسل على لوح  
 او حجر يغسل الرجلين هناك انما يدل على ان في صورة الاعتسال  
 على لوح او حجر يكفي غسل الرجلين في مكان الاعتسال ولا يلزم  
 التنحي عنه ولا يدل على انه يؤخر غسلها في تلك الصورة كما حبه ذلك  
 القائل وبني عليه رده على صدر الشريعة هنا وحكمه بانه اخطأ فيه  
 واصل المسئلة ان في صورة الاعتسال على مجمع الماء يلزم تأخير غسل  
 الرجلين والتنحي عن مكان الاعتسال واما في صورة الاعتسال  
 على لوح او حجر فلا يلزم شي منهما الا ان صدر الشريعة يبي عدم لزومهما

في هذه الصورة وسكت عن بيان عدم لزوم الآخر ايضا اما لظهور  
 اولاه آخر دعاه الى ذلك كما ان ذلك القائل نفسه قصر البيان  
 في شره على عدم لزوم تأخير غسل الرجلين في صورة ما اذا لم يكن  
 الاعتسال في مجمع الماء وسكت عن بيان عدم لزوم التنحي عن  
 مكانه ايضا ولو كان مجرد السكوت عن بيان شيء دالا على نفي  
 ذلك للزم ذلك القائل مثل ما الزمه صدر الشريعة كما لا يخفى ومن  
 هذا التفصيل يظهر ان ما ذكره المحشى هنا لتوجيه قول الشارح  
 يغسل الرجلين هناك بقوله يعني ان لم يغسلها قبل مما لا يعتد به  
 فان مداره على ان يكون مراد الشارح بغسل الرجلين بعد افادته  
 الماء على كل به نه ثلثا وضمنه يحتاج الى التفسير بان لم يغسلها قبل  
 وليس في كلام الشارح ما يدل على البعدية قط بل هو مطلق  
 وانما مناط الفائدة والمعصية بالافادة في قوله يغسل الرجلين  
 هناك قيد هناك يعني اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل الرجلين  
 في مكانه سواء قدم غسل الرجلين عن افادته الماء على كل به نه  
 او اخره عنها نعم لا يحتاج الى تأخير ذلك في هذه الصورة كالا يحتاج  
 فيها الى التنحي عن مكانه لكن كلام الشارح ساكت عن بيان ذلك  
 وهو امر آخر تأمل **قوله** وموجب انزال مني ذي دقق وشهوة



عند الانفصال قال المحشي الجمهور على ان المتك المذكرة شروط لا بأس  
لنا فانها الطهارة ففي قوله وموجبه شامح لا يخفى قلت ما ذكره المحشي  
ههنا عين ما قاله عصام الدين في شرح الهداية وقد اخذه منه وليس شام  
في نفسه لان هذه المتك المذكرة انما تناقض وجود الطهارة لا وجوبها  
فهي سبب لوجوب الطهارة التي هي الغسل لا لوجودها فلا منافاة  
نقل عليه في غاية البيان ففي قول المص وموجبه اشارة الى ذلك  
لان شامح فيه اصلا وعلى تقدير ان يجعل هذه المتك سببا لوجود  
الغسل فانما يجعل اسبابا لوجود الغسل لا لوجوب الغسل  
السابق الذي كانت هذه المتك ناقضة له فلا منافاة بين السبب  
والمسبب ايضا وهذا نظير ما قالوا في الحديث الا صغر من انما نقص  
للو ضوء الذي كان وسبب للوضوء الذي سيكون ثم ان عبارة  
الهداية ههنا بهذا او المتك الموجبة للغسل انزال المتن على وجه الدفق  
والشهوة واعتراض عليه صاحب النهاية بان هذا اللفظ باطلا  
يستقيم على قول ابي يوسف لاشترطه الدفق والشهوة حال الخروج  
ولا يستقيم على قولهما لانها ما لشرط الدفق عند الخروج حتى قال  
يجب الغسل اذا زایل المتن عن مكانه عن شهوة وان خرج من  
غير دفق ورد صاحب الغاية بان ليس كذلك بل هو مستقيم على قول الكل

لان انزال المتن على هذا الوجه يوجب الغسل عند اجماع ولا يرد ما قال  
من وجوب الغسل عندهما بانزال المتن عن شهوة عند الانفصال  
لا عند الخروج لان الحكم جاز ان يعقل شئ ولم يقع المص انما انتهى  
وقد ارتضى صاحب الغاية هذا الرد حيث قال بعد نقله وهذا جدي  
لكن كلام المص يوجب ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها  
وقال وربما يتبع قوله ثم المعبر عنه الا حقيقته ومحمد الا آخرة بعض بيان  
انتهى قلت عندى لا ينشئ اعتراض صاحب النهاية راسا اذ لا  
دلالة في قول صاحب الهداية انزال المتن على وجه الدفق والشهوة  
على كون الدفق والشهوة حال الخروج حتى يتم القول بانها تستقيم  
على قول ابي يوسف لا على قولهما بل ذلك مطلق يتناول كون  
الدفق والشهوة حال الانفصال وكونهما حال الخروج فكما قدرا  
مستكرهين قول ابي يوسف وقول صاحبه صالحا لان يكون موجبا  
للفعل على قول الكل من غير حاجة الى ذكر وجوب آخر على قولهما كما  
ارتكبها صاحب الغاية وامضاه صاحب الغاية الا ان بين ابي  
يوسف وصاحبه اختلافا في حاله وهي انه بل يكفي تحقق الدفق  
والشهوة عند الانفصال ام لا بل من تحققهما عند الخروج ايضا فينبغي  
صاحب الهداية بعد ذلك بقوله ثم المعبر عنه الا حقيقته ومحمد انفصاله



عن مكانه على وجه الشهوة وعند يوسف ظهوره وذكر دليل الظرف  
 فلا غبار في كلامه اصلا لا يقال الشهوة وان وجدت عند انقضاء  
 المنى عن مكانه وعند خروجه من البدن الا ان الدفق لا يوجد الا عند  
 الخروج فكان لفظ الدفق ذا آلا على اعتبار حال الخروج وكان هذا منشاء  
 اعتراض صاحب النهاية لا نأقول لان سلم اختصاص وجود الدفق  
 بحال الخروج عن البدن لان الدفق صبت فيه دفع وشدة نقص عليه  
 في المنزوب وتحقق هذا المعنى عند انقضاء المنى عن مكانه اظهر اذ  
 بالامتداد الى وقت الخروج يجوز ان ينكسر شدة وعن هذا ترى المصنف  
 وكثير من الثقات قالوا وموجبه انزال منى ذي دفع وشهوة عند  
 الانفصال ثم ان للمحشى ههنا كلاما آخر باصمالة ان يكون قول صاحب  
 الهداية على وجه الدفق والشهوة متعلقا بمحذوف هو لفظ اصل لا بارا  
 المنى لكن ليس له كثير حاصل تا مل تقف **قول** حتى لو انزل بلا شهوة  
 لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي له قوله عليه السلام الماء من الماء  
 اى الغسل من المنى ولنا ان الامر بالتطهير يتناول اجنب واجنابة  
 في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى  
 شهوة من المرأة واحديث مجول على خروج المنى عن شهوة كذا في  
 الهداية وقد غلب المحشى فاورد على الدليل المذكور من قبلنا كلاما من وجه

ثلثة مع توجيهات يندفع بها اكثر لكل ذلك ما خوذ من شرح عصا  
 الدين للهداية ليس من تصرفات نفسه اصلا **قول** ولو في نوم  
 قلت يرد على ظاهره ان الانزال من الافعال الاختيارية فكيف  
 يتصور من النائم فلو انزال الانزال في قوله وموجبه انزال منى بالزول  
 فقبل وموجبه نزول منى الى آخره لكان اظهر ويمكن ان يكون بان المراد  
 بالانزال المذكور انزال الطبيعة كما صرح به بعضهم وفي مثل لا يلزم  
 الشعور والاختيار **قول** وغلبة حشفة وفي الهداية والتقار  
 الاختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى اختانان وتوار  
 الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل قال المحشى وانما لم يقل  
 والتقار اختانين من غير انزال كما وقع في الهداية اشارة الى المراد  
 بالتقار اختانين هو غيبوبة الحشفة لا نفس التقار لانه ليس  
 بشرط ولا سبب حتى لو التقى ولم يغيب الحشفة لا يجب ولو غابت  
 الحشفة لا يجب بدون التقار كما اوجب الدرر كجب والى انه لا حاجة  
 الى قيد من غير انزال لانه لا وجه لكونه قيدا احكم وكونه مقصودا ههنا  
 يعلم من السياق كما لا يخفى وقال وزاد بعض شرح الهداية قيد  
 مع غيبوبة الحشفة ثم قال وانما زدنا احصا زاع عن قول الشافعي فانه  
 يقول اذا تحاذى اختانان وجب الغسل مع عدم غيبوبة الحشفة



وفيه كلام وهو ان الشافعي لا يوجب الغسل بدون الانزال  
 لقوله عليه السلام الماء من الماء فان وجد الانزال مع الالتقاء <sup>الغنية</sup>  
 يجب الغسل والا فلا غلب لـ قول <sup>الغنية</sup> بخبر بذلك القيد عنه الى هنا لفظه  
 قلت قد ضبط في كلامه الاخير اذ لا خلاف للشافعي في كون غيبوبة  
 الحشفة بدون الانزال موجبا للغسل بل صرح في عامة الكتب الشافعية  
 بان موجبات الغسل الجنابة وان اجنبية تحصل بالانزال وبغيبوبة  
 الحشفة ومن البين فيه انه لو كان له خلاف في هذه المسئلة لما ذكر  
 بيانه في كتبنا المتكفلة ببيان المسائل اختلافية على التفصيل كالمستظومة  
 والمجمع وغيرهما وانما اختلف فيها للانصار على فصل في خروج الهداية وغيره  
 ولعل منشأ غلط المحشي هو ان الشافعي تمسك فيما ذهب اليه من كون  
 انزال المنى بلا شهوة موجبا للغسل بقوله عليه السلام الماء من الماء <sup>الغنية</sup>  
 كما تمسك الانصار فيما ذهبوا اليه من كون غيبوبة الحشفة بلا انزال <sup>الغنية</sup>  
 للغسل بذلك احدث فتوهم المحشي ان محل خلاف الشافعي ومحل خلاف  
 الانصار واحد فوقع فيما وقع **قوله** وانقطاع الحيض والنفاس  
 وفي الهداية والحيض لقوله تعالى حتى يظهرن بشدة الطهر وكذا النفاس  
 للاجماع قال صاحب العناية اختلف الشارحون في تفسير كلامه  
 فمنهم من حمل على طهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة

من حيث المنع عن الصلوة والقرأة ودخول المسجد ومنهم من حمل  
 على ان معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه  
 وقال لانه يلزمه ومنهم من حمل على ان معناه ان الخروج عن الحيض  
 يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج  
 عن الحيض مستلزم له فوجب الاتصال فصحت الاستعانة وفي كل  
 نظر اتماني الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الجموع  
 لا يقع ان يكون سببا للمنع واما في الثاني فلان الانقطاع طهر الطهر  
 لا يوجب الاظهار ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع  
 ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة  
 بينهما وكذلك الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فبره عليه  
 ما ورد على ذلك الى هنا لفظه قلت يمكن اجواب عن الكل اتماني  
 الاول فلان من قال نفس الحيض يوجب الغسل لم يرد بالحيض  
 الدم المخصوص بل اراد المعنى المصدري وهو خروج الدم قال في المعنى  
 حاضت المرأة حيضا ومحيضا خرج الدم فلا يلزم كون اجوبه سببا للمنع  
 واما عن الثاني فلان لانه ان الانقطاع طهر بل هو مع مستلزم للطهر  
 كظهور الشمس مع وجود النهار فانه اذا انقطع دم الحيض يلزم  
 طهارة الحائض كما انه اذا طلعت الشمس يلزم وجود النهار لان طهرها



هو نفس وجودها فلا يلزم كون الطهر موجبا للطهارة وليس سلم  
ان الانقطاع هو نفس الطهر فالانقطاع طهارة عن نجاسة الطهارة  
الذي هو الاغتسال طهارة عن نجاسة فعدم اجاب الطهارة  
عن نجاسة الطهارة عن نجاسة ممنوع واما الملازمة بين النجاسة  
مراد ذلك الفاعل بالملازمة العقلية المستمرة لعدم  
احد منهما عن الآخر بل ارادها مجرد الاستبعاد كما هو المراد بالاستسلام  
وبالملازمة عند ارباب البلاغة على ما تقرر في كتب الادب سيما  
في اوائل علم البيان من المفتح وشروحه فان مقصود ذلك الفاعل  
بقوله لانه ملازمة بيان علاقة المجاز في قول صاحب الهداية والحيض  
حيث اراد بالحيض انقطاعه تجوز اعلى راس ذلك الفاعل فجعل العلاقة  
بين الحيض وانقطاعه هي الاستسلام بمعنى الاستبعاد كما هو المتبع  
عند ارباب البلاغة ولا شك ان الحيض يستبعد انقطاعه وزعم صاحب  
العناية ان اراد الاستسلام المعنى فقال ما قال واما اجواب عن الثالث  
فكاجواب عن الثاني كما ان النظر في الثالث كالنظر في الثاني على ما افصح  
عنه قوله وكذلك الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فغيره عليه مثل  
ما ورد على ذلك **قوله** ففعل الجمعة سنن لصلوة الجمعة هو الصحيح  
قال المحشي وعطف العبد على ما عطف على الله تعالى على الصحيح كما لا يخفى انتهى

قلت ليس الامر كذلك فانه انما يابا ذلك عنه ان لو تقرر كون الغسل  
في العبد يوم دون الصلوة وهو غير مسلم بل الظاهر من تعليل  
صاحب الهداية قوله ثم هذا الغسل للصلوة عند البر يوسف هو الصحيح  
بقوله لزيادة فصيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها كون الامر  
في غسل العبد ايضا كذلك بل بيان التعليل المذكور في ذلك ايضا  
بعينه سيما قال بعده والعبد ان يترك الجمعة وانما غرة صاحب الدرر  
والغرر لكن ليس كلامه ههنا معتد به يظهر ذلك بمراجعة الكتب **قوله**  
ويجوز الوضوء بما السماء والارض كالمطر والحين لما ذكر الوضوء  
والغسل وتقسيمها الى الفرض والسنة وموجبهما وناقضهما احتاج  
الى ذكر الآلة التي بهما يحصلان بها بطريق الاصل وهو الماء المطلق  
كما في النهاية وغيره ما قال عصام الدين كان ينبغي ان يقول الغسل  
لكنه اكتفى بذكر ما هو اكثر وقوعها انتهى وفي الهداية الطهارة من الماء  
جائزة بما السماء والارض والعيون والابار والبحار لقوله تعالى  
وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا  
لا ينحس شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه انتهى قال في الغني لا يقال  
الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا  
من السماء لانا نقول ان الله تعالى قال لم تر ان الله انزل من السماء ماء



فلكه يتابع في الارض وقال سبحانه انزل من السماء ماء فسال اولو  
بقدر ما انتهى قلت فيه كلام وهو ان حاصل الجواب ان المياه كلها  
ماء السماء بالنقل فبذلك حسنة ان لا يحسن قول صاحب الهداية الطهارة  
من الاحداث جائزة بماء السماء واللاودية والعيون والابار والبحار  
حيث عطف على ماء السماء ماء اللاودية وسائر المياه التي ذكرها مع  
ان المعطوف لابد وان يكون مغايراً للمعطوف عليه وكذا الحال  
في قول صاحب الوقاية ويجوز الوضوء بماء السماء والارض اللهم  
الا ان يقال عطف على ماء السماء ماء اللاودية وسائر ما ذكره من  
المياه عند تقرير المسئلة نظر الى ظاهر الحال واعتبر اندراج الكل في ماء  
السماء عند ذكر الدليل نظر الى التحقيق **قول** وبما جاز فيه تحسن  
لم ير اثره اى طعم او لونه اوريه قال في الهداية والماء الجاري اذا  
وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان  
الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون انتهى وقال صاحب العناية  
في تفسير قوله لم ير لها اثر اى لم يصبها اثر قلت ليس ذلك بسديد  
لان الاثر ههنا يعنى الطعم والريح واللون كما افصح عنه صاحب الهداية  
وصاحب الوقاية ولا ريب ان الطعم والريح ليسا من المبصرات  
والاصواب ان المراد بالرؤية ههنا هو الرؤية بالقلب هي العلم دون الرؤية

بالعين وهي الابصار فمع عبارة الهداية لم يذكر لها اثر ومع  
عبارة الوقاية لم يذكر اثره في تناول الاوصاف الثلاثة جميعا  
اعنى الطعم واللون والرائحة **قول** وما رابعا قلنا قال الشارع  
نظير ما غلب غير اجزاء قلت هذا مخالف لما قال في الهداية المراد  
بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز الوضوء به  
انتهى تأمل ثم ان صاحب الكفاية قال في شرح قول صاحب الهداية  
ما تغير بالطبخ اعنى بالتغير النجاسة حتى اذا طبخ ولم يتنج بعد بل رقة الماء  
فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطقي كذا في فتاوى قاضي خان  
انتهى ووافقه صاحب الغاية في شرح ذلك حيث قال قيل عن  
بالتغير النجاسة لانه اذا كانت رقة باقية بعد جواز التوضي به انتهى  
قلت فيه نظر اذ لو عني بالتغير النجاسة لما صح قوله فان تغير بدون  
الطبخ يجوز الوضوء به اذ لا شك ان طبع الماء وهو الرقة والسبيل  
بزول النجاسة وان كانت بدون الطبخ والماء الذي يزول طبعه  
لا يجوز الوضوء به بلا خلاف واما حمل التغير في قوله ما تغير بالطبخ  
على النجاسة وفي قوله فان تغير بدون الطبخ على غير النجاسة فما لا سواد  
له اذ لا ريب ان المقصود من قوله فان تغير بدون الطبخ التحسين  
الفوق في الحكم بين التغير بالطبخ وبين التغير بدون الطبخ وذاك انما يتم



بانها ومعنى التغير في الصور بين كمال الخفي والحق عندى ان صاحب الهداية  
 ما عني بالتغير في قوله المذكور التحوّل بل عني به ان يزول عنه حاله الالهية  
 بدون اشتراط الوصول الى حد التحوّل فان كان ذلك التغير بالطبع يمنع  
 جواز التوضي به وانما فلا كما هو قول غير الناطقي على ما ذكره فتاوى  
 قاضى خان حيث قال ويجوز التوضي بالماء الذي اتقى فيه الحمض  
 والباقلا ليسل وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقة ولوطيه فيه  
 الحمض او الباقلا ويرج الباقلا يوجد منه لا يجوز به التوضي وذكر  
 الناطقي اذا لم يذهب رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز به  
 الوضوء انتهى فعلى هذا المعنى الذي حملت كلام صاحب الهداية عليه  
 في هذا المقام ينظم قوله فان تغير بدون الطبع يجوز التوضي به لا غباراً  
 فيه ويكون كلامه مطابقاً قال غير الناطقي كما هو الحق على ما يدل  
 عليه تقديم الامام قاضى خان آياه في الذكر تبصر **و** اما الماء  
 الذي تغير بكمرة الاوراق فيه الخ قال المحشى ههنا كلام من جازى  
 الاول ان الظاهر من قوله حتى اذا وقع في الكف يظهر فيه لون  
 الاوراق كفاية تغير اللون في عدم اجواز مقتضى قوله لانه كما ان الماء  
 اشتراط زوال طبع الماء الى الرقة والسبيل ان كل شئ اطر فيه فلا بد  
 من التوجيه والتطبيق الثاني ان الاوراق من الاشياء التي

لا يقصد بها الظاهر وقد سبق بيان حكمها بان في رواية بشرط العلم  
 جواز التوضي غلبتها حتى يزول رقتها وسيلانه وفي رواية لا بشرط  
 فلا حاجة الى ذكره ههنا انتهى قلت كلامهما مد فوعان اما الاول فلان  
 كون مقتضى قوله لانه كما ان الباقلا اشتراط زوال طبع الماء فيه  
 كاشتراط في ماء الباقلا ممنوع انما يكون مقتضاه ذاك لو كان  
 تشبيهه بماء الباقلا من جهة زوال طبع الماء وليس كذلك بل  
 تشبيهه به من جهة زوال اسم الماء المطلق وصيرورة ماء مقيداً برشد  
 اليه ما ذكره النهاية والكفاية نقلاً عن متممة الفتاوى انه سئل الفقيه  
 احمد بن ابراهيم الميمني عن الماء الذي تغير لونه بكمرة الاوراق الواقعة  
 فيه حتى يظهر لونه الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي  
 قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز شربه وغسل الاشياء  
 به فلانه ظاهره واما عدم جواز التوضي به فلانه لما غلب عليه لون  
 الاوراق صار ماء مقيداً كما ان الباقلا انتهى واما الثاني فلان ما سبق  
 من بيان حكم الاشياء التي لا يقصد بها النظير بان في رواية بشرط  
 لعدم جواز الوضوء بها غلبتها على الماء وفي رواية لا بشرط انما كان  
 على قول ابو يوسف فقط وما ذكره ههنا من مسئلة تغير الماء بالاوراق  
 الواقعة فيه مسوق على قول الكل غير مختص بقول ابو يوسف فكان



في ذكره ههنا زيادة افادة نعم في هذه المسئلة ايضا روايتان في رواية  
 يجوز الوضوء بذلك الماء وفي رواية لا يجوز كما فصل في شرح الهداية  
 وغيره لكن المسئلة غير مخصوصة بقول ابي يوسف على كلتا الروايتين  
**قول** اقول اصل المسئلة الى قوله فعلم ان الشرع اعتبر العشرة في العشر  
 في عدم سرية النجاسة قلت يرد عليه ان المفهوم من الحديث المذكور  
 ان يكون المانع من سرية النجاسة اكثر من عشرة اذرع لانهم العشرة والآ  
 يلزم ان لا يمنع حافر البالوعة في داخل الحرم عند تمام العشرة وليس كذلك  
 قطعاً والكلام في مطابقة اصل شرعي للتقدير بعشر في عشرة لا اكثر من ذلك  
 فلا يتم التوقيف كما لا يخفى واعتراض عليه صاحب التسهيل بوجه آخر  
 حيث قال اقول حريمها اربعون ذراعاً من كل جانب على القول الصحيح  
 عن ائمتنا فلا يتم اجواب على القول الصحيح انتهى واجاب عنه بعض  
 المحشين بانه يكفي في الرجوع الى الاصل الشرعي قول بعضهم بكون  
 الحرم عشرة اذرع لان المقصود كونه منقلاً وما قد العلماء في هذا التقدير  
 ولا حاجة فيه الى كونه اصح الاقوال انتهى قلت ليس هذا بامام اذ يلزم  
 حينئذ ان يرجع هذا التقدير الى قول ضعيف لا الى اصل شرعي يعتمد  
 عليه ومحي السنة انما نفي رجوعه الى ذلك حيث قال التقدير بعشر  
 في عشرة لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه والشارح قصد اجواب عنه

فلا بد ان يبين رجوعه الى اصل شرعي يعتمد عليه لا الى قول ضعيف  
 حتى يصلح جواباً عنه وقد قال صاحب الهداية في كتاب احياء الموتى  
 بعد ذكر ذلك الحديث ثم قبل الاربعون من كل احوال والصحيح انه  
 من كل جانب لان في الاراضي رخوة فيتحول الماء الى ما حذو ونها  
 انتهى واعتراض على كلام الشارح بوجه ثالث وهو ان قوام الارض  
 اضعاف قوام الماء فقياسه عليها غير منقيم كما لا يخفى واجاب عنه  
 ايضاً بعض المحشين بان المراد من تعيين المسافة عدم وصول ماء  
 احد الجانبين الى الآخر والمراد بالوصول في الماء هو الآتي الذي هو  
 من السفل المستعمل بلا مكث كاحص حوايه ولا يعتبر ذلك في وصول  
 ماء يتر الى بر آخر فكثافة الارض مع لطافة الماء يجادل كون احدهما  
 زمانياً والآخر آتياً وايضا ليس هذا من قبيل القياسات الشرعية حتى  
 لا يصح مع الفارق بل هو من التخييلات التي جعلها المجتهدون  
 منشأ لاستنباط الاحكام فوسفه لانهم قلت ليس هذا اجواباً  
 ايضاً بشقيه فاعتد به كما لا يخفى على الناقد البصير **قول** وهذا الشك  
 بازالة الحديث لكن ازالة الحديث لا تتحقق الا بنية القربة عنده بناء  
 على اشتراط النية في الوضوء ورده صاحب الاصلاح والابصار  
 حيث قال قال في الهدايح هذا الاختلاف لم ينقل منهم نقلاً لكن سألهم



تدل عليه ثم قال لو اغتسل المحدث او نوضا للثبوت صار الماء مستوعلا عند  
 الشئحين وزفر والشافعي لوجود ازالة الحدث خلافا لجمهور العلماء  
 القوية وهذا القول منه صريح في ان الشافعي لا يقول بشرط البنية  
 في ازالة الحدث نعم قال به في صحة الوضوء الذي هو شرط للصلاة ومن  
 لم يفرق بين الغاين قال ازالة الحدث لا تحقق الا بنية القوية عنده  
 بناء على شئنا ان البنية في الوضوء انتهى قلت ما ذكره الشارح ههنا  
 موافق لما ذكرني كثير من الكتب كالعناية وموجز الدراية وغيرهما  
 بجملة ما ذكرني البدائع من غير دليل على صحة ذلك وفساد ما ذكرني  
 في سائر الكتب غير مقبول عند المحققين كما لا يخفى على ذي مسكة على  
 ان ما ذكر في البدائع في هذا المقام ليس بمعقول المعنى اذ يلزم على ذلك  
 ان يتحقق ازالة حدث الوضوء من الانسان بدون ان يتحقق الوضوء  
 منه او ان يتحقق الوضوء المزبل للحدث منه بدون ان يتحقق جواز الصلاة  
 له من غير وضوء آخر ولا يخفى على الفطن ما في كلام الاحمد بن واصل ذكر الشافعي  
 في البدائع في الصورة المذكورة وقع هو من قلم الشارح وقد اغتر به  
 صاحب الاصلاح والابضاح **قول** وكل ائمة دنيغ فقد ظهر  
 الاجلدة المختبرين والآدمي قال الزيلعي في شرح الكتر واستثناء الآدمي  
 مع المختبرين بل على انه لا يظهر وليس كذلك بل اذا دنيغ ظهر ولكن لا يجوز

في قوله لو اغتسل المحدث او نوضا للثبوت صار الماء مستوعلا عند  
 الشئحين وزفر والشافعي لوجود ازالة الحدث خلافا لجمهور العلماء  
 القوية وهذا القول منه صريح في ان الشافعي لا يقول بشرط البنية  
 في ازالة الحدث نعم قال به في صحة الوضوء الذي هو شرط للصلاة ومن  
 لم يفرق بين الغاين قال ازالة الحدث لا تحقق الا بنية القوية عنده  
 بناء على شئنا ان البنية في الوضوء انتهى قلت ما ذكره الشارح ههنا  
 موافق لما ذكرني كثير من الكتب كالعناية وموجز الدراية وغيرهما  
 بجملة ما ذكرني البدائع من غير دليل على صحة ذلك وفساد ما ذكرني  
 في سائر الكتب غير مقبول عند المحققين كما لا يخفى على ذي مسكة على  
 ان ما ذكر في البدائع في هذا المقام ليس بمعقول المعنى اذ يلزم على ذلك  
 ان يتحقق ازالة حدث الوضوء من الانسان بدون ان يتحقق الوضوء  
 منه او ان يتحقق الوضوء المزبل للحدث منه بدون ان يتحقق جواز الصلاة  
 له من غير وضوء آخر ولا يخفى على الفطن ما في كلام الاحمد بن واصل ذكر الشافعي  
 في البدائع في الصورة المذكورة وقع هو من قلم الشارح وقد اغتر به  
 صاحب الاصلاح والابضاح **قول** وكل ائمة دنيغ فقد ظهر  
 الاجلدة المختبرين والآدمي قال الزيلعي في شرح الكتر واستثناء الآدمي  
 مع المختبرين بل على انه لا يظهر وليس كذلك بل اذا دنيغ ظهر ولكن لا يجوز

وهو صاحب كتاب الوضوء

لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه انتهى وقال بعض شراح الوفاية  
 الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد المختبر برسم فانه لا يظهر  
 بالذباغ واما جلد الآدمي ففي غايه السروج ذكر انه اذا دنيغ ظهر  
 لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء انتهى  
 وقصد المحقق ان يصح هذا الاستثناء فقال في توجيه كلام المصنف  
 جاز استعماله شرعا لاجلدة المختبرين نجاسته وجلده الآدمي كرامته  
 وقال فلا يرد ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في  
 المختبر برسم فانه لا يظهر بالذباغ واما جلد الآدمي فقد ذكر انه اذا دنيغ  
 ظهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء  
 قلت فيه خلل لانه ان اراد ان معنى قول المصنف فقد ظهر هو معنى جاز  
 استعماله شرعا فليس كذلك قطعاً وان اراد ان معنى قوله فقد ظهر  
 يستلزم معنى جاز استعماله شرعا فيستلزم الاستثناء بذلك المعنى المتفهم  
 من الكلام المذكور انما لا يصح معنى الكلام المذكور فيصيح الاستثناء  
 بالنظر الى الآدمي ايضا لعدم جواز استعمال جلد الآدمي شرعا لعدم جواز  
 استعمال جلد المختبرين وان كانت علة عدم جواز مختلفه فيهما قلنا  
 جئنا ان معنى صريح معنى الكلام المذكور على كليته بلا استثناء شئ منه  
 وليس يصح اذ لا يظهر جلد المختبر بالذباغ فلا يصح للكليته المذكورة لا يقال



يجوز ان يكون مراد المصل بقوله فقد طهر معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا  
بطريق ذكر الملزوم وادارة اللازم ويجعل استثناء جلد آدمي قرينة  
عليه فلا يبرأ حقيقة قوله فقد طهر لاستماع الجمع بين الحقيقة والمجاز  
فلا يكون الكلية الا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير  
والآدمي فلا يلزم المخذور لاننا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تنظم  
جواز استعماله شرعا الا يرى ان جلد آدمي اذا دبح طهر ولكن لا يجوز  
الاستفاد به شرعا اضراما لنقص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا  
شعر الانسان وعظمه ظاهر عندنا ولكن لا يجوز الاستفاد بشئ منهما  
لكرامة الانسان كما صرحوا به فاطنة فلم يتحقق علاقة المردم بين طهر  
وجاز استعماله شرعا حتى يصح حل قوله فقد طهر على معنى فقد جاز استعماله  
شرعا مجاز بعلاقة المردم وايضا قوله كل انا ب د فطهر ليس عبارة المصل  
فقط بل هو كلام عامة الفقهاء ولا شك ان مرادهم به ليس مجوز جواز  
استعماله شرعا بل بيان طهارة حقيقة ولا يلزم ان يكون بيان طهارة  
حقيقة شرعا بالكلية مع كونه امارتها بترتب عليه كثير من المسائل  
منها انه اذا وقع منه شئ في الماء الرأكد القليل لا ينتج منه انه اذا  
وقع منه اكثر من قدر الداهم في بدن المصلي او في ثوبه يجوز الصلوة به  
الى غير ذلك وايضا قد استدلوا عليه بقوله عليه السلام ايما انا ب دبح

فقد طهر ولم يناع احد في كون المراد بالطهارة فيه هو الطهارة حقيقة  
ثم قال المحشي وانما قدم الخبر لانه اقوى في عدم الطهارة وجواز الاستعمال  
واولى به لوجود ضمة فنية وهو بخاتمة العين بخلاف الآدمي  
اذ عدم القول بطهارة جلد جلد وجواز استعماله ضرورة اضرامه حتى  
لا يجرى احد على سخطه ودبغ واستعماله وان كان في الحكم بعد الطهارة  
اثباته ولذلك قد يقال تماخيره ههنا منه اقرب الى تعظيم كونه مضعف  
الاثبات انتهى فلت يذكري ذكره ههنا كله موجود في شروح الهداية  
الا انه بناقض ما ذكره اول الانا لان حاصل ما ذكره اول الانا ان الاستثناء  
من جواز الاستعمال شرعا لامن الطهارة وان عدم جواز استعماله  
جلد الآدمي كبرائه لا لعدم طهارته واثباته فلا ينافي كون جلد الآدمي  
ظاهرا بالبدائع وان لم يجز الاستفاد به اضراما لعل على ما صرحوا به ومما  
ما ذكره ههنا كله على كون الاستثناء من نفس الطهارة وكون  
جلد الآدمي ايضا غير طاهر الا ان عدم طهارة جلد الخنزير اقوى من  
عدم طهارة جلد الآدمي وهذا تناقض صريح فكانت نسبة ما قدمت  
به اياه **قوله** وما طهر جلد به بالدبغ طهر بالدكوة قال صاحب الدرر  
والنور بعد نقل هذه العبارة من الهداية والوقاية اقول فيه شراح  
لان الظاهر ان ضمير طهر الكسار اجمع الى ما هو فاسد لا نقضه استدراك



قوله الثاني وكذا الخ وان ارجع الى جلده نزم التفكير انتهى وقال  
المحشى الضمير مستتر في طهر عائد الى اجلده لا الى كلمة ما به ليل التوضيح طهار  
اللحم بعده ولا شاح فيه كما توهمه البعض انتهى قلت رجوع الضمير  
المستتر في طهر الى الله الى اجلده لا الى كلمة ما مما لا يساعده علم النحو اذ قد  
تقرر فيه ان الخبر اذا كان جملة لا بد فيه من ضمير عائد الى المبتدأ وعلى  
تقدير ان لا يرجع ضمير طهر الى الذي هو الخبر الى كلمة ما التي هو المبتدأ  
يلزم ان يخلو الجملة الكائنة خبرا عن الضمير العائد الى المبتدأ وهذا لا يجوز  
والعجب من صاحب الدرر والغرر انه تشبث بزموم التفكير  
على تقدير ارجاع ضمير طهر الى اجلده ولم يتوض لزم فقد ان الضمير  
العائد الى المبتدأ مع كون الاول امرا سهلا بالنسبة الى الثاني  
ومن المحشى انه ذهب الى ارجاع الضمير الى اجلده وقال ولا شاح  
فيه كما توهمه البعض من غير ازالة المحذور اللازم على تقدير ارجاع الضمير  
الى اجلده **فصل** لما كان لطهارة ماء البئر بعد التجسس اخصاص  
بنوع من النظر لكون مسائل البئر مبنية على اتباع الاناء دون القبا  
كما نصوا عليه ذكر احوال ماء البئر في فصل على صفة **قول** بئر فيها نجس  
امات فيها حيوان وانتفخ او تفسخ او مات آدمي او شاة او كلب  
ينزع كل ما فيها ان امكن والا فقدر ما فيها قلت في تحرير هذه المسئلة

هذا هو الوجه في قوله لا شاح فيه

بالعبارة المذكورة فتور من وجوه الاول انه اطلق البئر في المسئلة  
مع انه لا بد من تقييد ما يكونها دون عشر في عشر اذ لو كانت عشر في عشر  
لا تجسب شئ من الامور المذكورة ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه  
كما صرح به في عامة المعبرات والله انه اطلق النجس الواقع في البئر  
حيث قال بئر فيها نجس مع انه اذا وقعت فيها برة او برهان  
من بواابل او الغنم لا تفسد الماء استحسانا صرح بذلك في الهداية  
وغيره ما وثالث انه قيد الموت بكونه في البئر حيث قال او مات  
فيها حيوان مع انه لا فرق في الحكم المذكور بين ان مات حيوان في  
وبين ان مات في الخارج ثم وقع في البئر كما صرحوا به ايضا والراجح  
انه اطلق حيوان الواقع فيها حيث قال او مات فيها حيوان  
مع انه لا بد من تقييده بالموت فان ما ليس له دم سائل كالبق والنمل  
وما في المولد كالسك والصفير لا ينجس الماء بالموت فيه وفتح  
كامة الكس. وانما مس انه لو قال او مات مثل آدمي او شاة  
او كلب بزيادة قيد مثل او النحو لكان او في واشمل اذ يشارك هذه  
الانواع الثلاثة في الحكم المذكور البقر والطي والشعب وما اشبهها  
كما صرحوا به فلا بد من اداة التعيم **قول** وفي نحوه فارة او عصفور  
عشرون الى ثلثين وفي الهداية والعشرون بطريق الايجاب



والثلاثون بطريق الاستحباب قال في النهاية وهذا الوضع لم يبين  
 ذكرهما شيخ الاسلام في مبسوطه اصد هما ان السنة جاءت في رواية  
 انس بن مالك رضى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة  
 اذا وقعت في البر فانت فيها انه يزرع منها عشرون دلو او <sup>ثلاثون</sup>  
 هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده واو لا الصائين  
 فكان الاقل ثانيا يقينا وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به ليلا  
 يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب  
 والى ان الرواية اختلفت فيها اخلافا كثيرا فروى مبسوط عن علي  
 بن ابي طالب رضى في الفارة يموت في البر يزرع منها دلاء وفي  
 رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وروى  
 عن ابن عباس رضى في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب  
 في الفارة عشرين وبعضهم اوجب اقل من عشرين وبعضهم اكثر  
 من عشرين فاخذ علما وثابا لعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير  
 فكان هو واجبا لتعينه ورواه استحبابا انتهى واعتبر صاحب الفيا  
 على المعنى الذي قال فيه نظرا لان هذا المعنى موجود في ثلثين  
 فلم يتعين عشرون للوجوب انتهى فقلت هذا النظر سافلا لان  
 وجود هذا المعنى في ثلثين ممنوع بل الثلثون انما هو الوسط

بين الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الرواية الواردة  
 في الفارة كانت خمس اصد بها دلاء بدون التعيين فهي محمولة  
 على الاقل المتيقن من ضيعة الجمع وهو الثلث والثانية سبع دلاء  
 والثالثة عشرون والرابعة ثلثون والخامسة اربعون والسادسة  
 عليك ان العشرين من بين ما يتك الروايات هو الاوسط لا غير  
**قول** ومنه ثلثة ايام وليها ان انتفع قبل عليه الاولى ان يقول  
 او تنفع لان التنفع اكثر افساد الماء من الانتفاع فكان ينبغي  
 ان يكون ما قدر له من المدة اكثر ما قدر للانتفاع فيستوفى من الانتفاع  
 ان التنفع يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاع مع انه ليس كذلك  
 ولو ذكر التنفع والتقى لتوهم ان الانتفاع يقتضي مدة اقل من هذه  
 المدة فالمناسب اطلع بينهما ههنا انتهى واجاب عنه بعض المحققين  
 بانه يجوز ان يكون ترك التنفع ههنا اتكاء على انما حكمها في تحبس  
 المدة لانه لا ريب ان بيان المدة مبني على تحبس الماء في عدم التفاوت  
 هناك بينهم عدم التفاوت ههنا انتهى فقلت ليس هذا بشئ اذ لا  
 ان بيان المدة مبني على مجرد تحبس الماء وان عدم التفاوت هناك  
 يستلزم عدم التفاوت ههنا كيف ولا فرق بين نحو الاذني  
 اذامات في البر ولم ينتفع ورسن كالحجارة اذامات فيها وانتفع في تحبس

انتفع في تحبس  
 اخذ من الدلاء والنور

انتهى



جميع ما فيها مع التفاوت بينهما في بيان المدة حيث يقدر لغير المشتق  
 مطلقا يوم و ليلة وللمشتق مطلقا ثلثة ايام ولياليها وانما اربابان  
 المدة على دليل التقادم فيما يقدر ثلثة ايام ولياليها وعلى دليل قرب  
 العهد فيما يقدر يوم و ليلة كما صرح به في الهداية وغيره فلاحظوا  
 المدة كور **قول** قلنا الحرمه اذ لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة قلت  
 هذه المقدمه منقوضه بالتراب فان فيه حرمه الاكل لا للكرامة من  
 طاهر لا محالة فكان الصواب ان يراد عليها قيد ويقال الحرمه اذ لم تكن  
 للكرامة ولا لعدم صلاحية الغذاء تكون آية النجاسة كما قالوا في الرد  
 الهداية وحرمه اكل التراب لعدم صلاحية الغذاء فكان خارجا عن  
 هذه الضابطه **قول** اذ لو لا ذلك بل كان نجاسة لانه كان نجس العين  
 وليس كذلك قال المحشى فان قلت هذا يقتضى القطع بان النجاسة  
 للاختلاط ومبنى الكلام على الشبهة قلت بعارضة ان يحرم ثم بعد  
 الذكوة والحرمه آية النجاسة انتهى قلت بس هذا الجواب بسده  
 فان الحرمه المجردة غير كافية في النجاسة كما صرح به الشارع فيما بعد  
 وحكم لذلك بطهارة لم يغير ما كوال اللحم بعد الذكوة فصار كون حرمه اللحم  
 بعد الذكوة علة لنجاسة اللحم امراد بهما فكيف بعارض ما يقتضى القطع  
 بان النجاسة للاختلاط كما هو المدة كور في السوأل فالصواب ان يكون

ان يقال لانه لا يقتضى القطع بان النجاسة للاختلاط بل هو انما  
 ان لا يكون نجاسة لانه لا يلزم كونه نجس العين ولا يلزم منه القطع  
 بكونها للاختلاط فقط لجواز ان تكون لعلته اخرى غير الذات وغير  
 الاختلاط لا يعلمها الا الشارع او تكون لمجموع حرمه اللحم والاختلاط  
 كما اختاره الشارع **قول** لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة  
 اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في احدى قلت  
 لفائل ان يقول اذ لم يعط له حكم النجاسة في احدى كما صرح به بهما بل  
 بنى على طهارة الاصلية كما صرح به في ما مر في شرح مسئلة وما بس  
 بحث ليس نجس لم يبق وجه لكون اختلاطه بغيره علة لنجاسة  
 بوجه قائم اذ لم يظهر له مدخل في العلية للنجاسة لم يظهر لاجتماعه مع حرمه  
 اللحم تاثير في العلية للنجاسة فاني يتم الفرق بين غير ما كوال اللحم الحى  
 وبين غير ما كوال اللحم المذكى بان لحم الاول نجس لاجتماع الامر فيه  
 وبما حرمه اللحم واختلاط بالدم ولحم الثاني ظاهر لعدم وجود احد هاتين  
 وهو الاختلاط بالدم وبالجملة ما ذكره الشارع في هذا المقام مع كونه  
 امر تجليا لا فقهيا كما كان عادة كذلك في كثير من المواضع غير واضح  
 في نفسه فعليك بان قل الصادق وقال المحشى رد على الشارع من  
 كون اختلاط الدم بغيره علة ضعيفة غير موجبة للنجس بانفرادها على تقدير الحكم



بنجاسة كما لا يخفى قلت هذا كلام قال عن التفصيل لان الحكم بالنجاسة  
 انما كان في صورة ان كان غير مأكول اللحم حيا وفي صورة ان كان مأكول  
 اللحم وغيره يتنازع من ذلك وفي كلتا الصورتين لا ينفذ اختلاف الدم غيره  
 بل يغترن بحركة اللحم التي هي آية النجاسة فلا يفيد المنع المذكور شيئا  
 في تنك الصورتين واما في صورة انزاد اختلاف الدم غيره فلم يحكم بالنجاسة  
 قط كما يظهر بالتفصيل الذي ذكره الشارح في اجواب فلا يفيد المنع المذكور  
 فيها ايضا لان تأثير ذلك المنع على تقدير الحكم بالنجاسة كما صرح به في اراده  
 تدبر **باب التيمم** لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء شرع في التيمم لان  
 التيمم خلف الطهارة بالماء وحتى يخلف ان يعقب الاصل ولانه  
 ابتدا بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تأتيا بها الله سبحانه كما  
 في شروح الهداية والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة عبارة عن القصد  
 الى الصعيد للنظر كذا في الكافي واكثر شروح الهداية وغزاه في النهاية  
 الى خمس لامة الشرح قال ابن الهمام بعد نقل ذلك عن الجمهور والحق  
 انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه  
 انتهى وقال الزيلعي في شرح الكفر التيمم في اللغة القصد وفي الشريعة  
 هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض على اعضائه مخصوصة على  
 قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء

حتى يجوز بالجر الامس انتهى واجيب عن نظره بان المراد بالاستعمال  
 ما يعم الحكم فيوجد في التيمم بالجر الامس **قوله** هو لمحدث وجب  
 وحائض ونفسا لم يقدر واعلى المار قال المحشى وهذا اولى من عبارة  
 الهداية وهي ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المص لا حياها  
 الى التوجيب بان عدم الماء في المص نادى في الامر على عادة المص  
 واعرض عن الشذوذ كما ذكر في شروحهما انتهى قلت احتياج عبارة  
 الهداية الى التوجيه المذكور ممنوع لجواز ان يكون مراد صاحبها في  
 جواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة موافقا لما ذكره  
 في شرح الطحاوي من ان التيمم في المص لا يجوز الا في ثلث احوال  
 احدهما اذا خاف فوت صلوة اجازة ان تؤضأ والثانية اذا خاف  
 فوت صلوة العبد والثالثة اذا خاف اجنب من البرد سب  
 الاغتسال وما ذكره الامام الترمذي من ان من غلبه الماء في المص  
 لا يجزى به التيمم لانه نادى وعن هذا اتفق جمهور شراح الهداية في شرح  
 قول صاحب الهداية او خارج المص على ان فيه نقبا لجواز التيمم  
 في الامصار سوى المواضع المستثناة فجعل بعضهم ما نقص عليه  
 في المبسوط من عدم جواز التيمم في المص سندا له وجعل بعضهم ما ذكر  
 في شرح الطحاوي وما ذكره الامام الترمذي من ان سندا له غير ان صاحب التيمم



قال بعد ذلك الا انه ذكر في الاسرار جواز التيمم لعدم الماء في الامضاء  
فحينئذ كان قوله اوضح المصير على وفق العادة على قول صاحب الاسرار  
لما ان عدم الماء في الامضاء نادر عادة واما لو تحقق فيجوز التيمم فيها  
ايضا لان الشرط عدم الماء انتهى واقضى اثره صاحب العناية فالتيمم  
تختص من شروح الهداية ان قول صاحب الهداية اوضح المصير في  
جواز التيمم في الامضاء ويجوز ان يكون جاريا مجرى العادة على قول  
صاحب الاسرار فابن تيمية والاحتجاج الى التوجيه المذكور حتى ثبت  
اولوية عبارة الوقاية ههنا من عبارة الهداية **قوله** اما اذا كان  
مع اجنبية حدث بوجوب الضو يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنب  
بالاتفاق قال المحشي يعني اذا تيمم للجنب ثم احدث فوجد ما يكفي للوضوء  
يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنب بالاتفاق انتهى وقد سبقه الى هذا  
التصوير صاحب الدرر والفرح حيث قال اما اذا كان مع اجنبية  
حدث بوجوب الضوء بان احدث بعد التيمم يجب عليه الوضوء فالتيمم  
للجنب بالاتفاق انتهى قلت لا يخفى على ذي فطرة سليمة ان العبارة  
المذكورة في الشرح لا تساعد هذا التصوير فان كلمة مع في قوله اذا كان  
مع اجنبية حدث بوجوب الضوء تقتضي مقارنة احدث الموجب للوضوء  
اجنبية وفي الصورة المذكورة زالت اجنبية التيمم ثم وقع احدث فابن تيمية

نعم تلك الصورة مسئلة شرعية مذكورة في المعبرات من البدائع فانه  
قال فيه لو تيمم اجنب ثم احدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يمتنع  
به تواتره ولا يتيمم لان التيمم الاول اجزاء من اجنبية الى ان يجد  
من الماء ما يكفي للاغتسال فحدث وليس بجنب ومعه من الماء  
قدر ما يكفي للوضوء فيستوضأ انتهى وقال ابن حسان في تصوير ما ذكره  
الشارح ههنا وصل كلامه بان كان قد بال قبل اجنبية او بعد فحينئذ  
يكون له حدثان اصغر واكبر فاذا كان له ما يكفي للاصغر دون الاكبر  
فلا بد له ان يصرفه للاصغر بالاتفاق انتهى قلت هذا التصوير وان  
كان قابلا لعدة عبارات الشرح الا ان فيه اشكالا من حيث المعنى  
كما لا يخفى على المتأمل ومن حيث الرواية ايضا اذ لم تجرد رواية  
في الكتب لمسئلة بهذه الصورة وقال بعض المحققين في بيان  
هذا المقام يعني اذا اغتسل اجنب وبقي في عضو من اعضاء المعة  
وفى الماء فقيم للجنب ثم احدث حدثا بوجوب الوضوء ولم يتيمم للمعة  
فوجد ما يكفي للوضوء لا للمعة فقيم باق وعليه الوضوء انتهى قلت  
لا ينبغي عليك ان هذا التصوير المفصل مما لا مساس له  
بعبارة الشرح ههنا فقط وان مسئلة قضاء الماء مع بقا المعة  
من اجسد لم يصل اليها ما مسئلة طوبى الذيل سيذكرها الشارح

فان ارجاع الحدث الاصغر وحدث الاكبر حيث ثبت على كل حال  
الا صغر حكم زائد على ما ثبت على الحدث الاكبر  
او زوايا غير ظاهرة من الظاهر ان ما يوجب الحدث  
الاكبر بوجوب الحدث الاصغر ويزيل الحدث  
الاكبر ايضا على



بشعبها في اواخر هذا الباب في معنى حمل كلامه ههنا على ما سبكه فيما بعد  
 مفقدا وبتأويل من منه التكرار والاستدراك والعجب من ذلك  
 انه قال بعد قوله هذا ومن ترد في هذا التصور فليست في اواخر هذا الباب  
 في قول الشارح وان كفى للوضوح لالتمه فتمه بان وعليه الوضوح  
 ثم ان الانصاف ان كلام الشارح هذا ليس له معنى وجيه يناسب  
 المقام فلهذا تحير الناظر وفيه واضطراب انوالهم في حل مراده  
**قوله** فقوله هو لمحدث مبتدأ وضرته خبره قال المحشي ههنا كلام  
 وهو انه ينبغي ان يذكر في هذا التفصيل قبل قول المحشي خبره كما لا يخفى  
 انتهى قلت وانت خير بان الذي ينبغي هو ان يذكر في هذا التفصيل  
 بعد قول المحشي خبره لا قبله لان بيان الاعراب انما يحسن بعد ان  
 يذكر اللفظ الذي اجري عليه الاعراب نعم لا شبهة في ان ذكر هذا  
 التفصيل ههنا قبل قوله او صلوة بخاارة لغير الوتي مع كونه في قرن  
 سائر المعطوفات على قوله بعد فيج جد اليس بمثابة ذكره قبل قوله  
 او ضربه وقال المحشي ذكر في بعض الشروع الاولى ان هو مبتدأ والمحدث  
 مع المجرورات الباقية المعدودة متعلقة بمشروع او مباح ما يليق  
 بالمقام وضره قوله وفيه كلام وهو انه ليس بخبرية ضربه بعد تقدير  
 مشروع او مباح وجه ظاهر كما لا يخفى الا ان بوجه يكون خبرا ثانيا لكنه مع

مع بعده بحسب المعنى بآباء قوله وضره قوله ضربه كما لا يخفى انتهى قلت  
 كلامه ساقط لان المراد بما ذكر في بعض الشروع وهو عبارة الوقاية  
 ان الاولى ان يكون قول المحشي لمحدث مع المجرورات الباقية  
 المعدودة بمقدار هو لفظ مشروع او مباح ما يليق بالمقام لا بالبند  
 الذي هو هو بنا وبل كونه عبارة عن التيمم الذي هو صالح للعمل  
 في الجار مع المجرورات فان فيه تكلفا ولا يلزم من تقدير لفظ مشروع  
 او مباح ههنا ان يكون ذلك المقدار خبرا بالمبتدأ المذكور حتى لا يكون  
 خبرية ضربه بعد ذلك وجه ظاهر بل يجوز ان يكون ذلك المقدار حالا  
 من المبتدأ اعلى من يجوز كما قالوا في اعراب من اكتسب في قول صاحب  
 الفتح القسم الثالث من اكتسب في علم الكفا والبيان فيكون مع  
 الكلام في هذا المقام هو اي التيمم مشروع او مباح فالمحدث وجب  
 وفائض ونفسا لم تعد واعلى الماء للعلل المذكورة ضربه لمسح وجهه  
 وضربه ليدبر مع مرقية ولا غبار فيه ولا شك ان مراد ذلك الشارح  
 هذا المعنى يرشد اليه سباق كلامه فانه قال قوله هو مبتدأ والمحدث  
 وفي الابداء والبناء ولغير الوتي متعلقات بالمبتدأ ككونه عبارة  
 عن التيمم هكذا قبله والاولى ان مبتدأ والمحدث مع المجرورات الباقية  
 المعدودة متعلقة بمشروع او مباح ما يليق بالمقام وضره قوله فتر



الى هنا لفظه ولعل منشأ غلط المحشى هو انه لما قال ذلك الشارح متعلقا  
بم شروع او بواج ولم يقل متعلقا بمشروع او مباحا على الحكاية فواتهم  
ان الاعراب في المقدار هو الرفع فحمل على الخبرية ولم يجد خبرية ضربة  
بعد ذلك وجهها ولم يدرك ان مراده من قوله بمشروع او بواج اعمال  
حرف ايجز في لفظ مشروع وواج لا حكمية اعراب المقدار **قوله**  
او صلوة اجازة لغير الوالي في قوله لغير الوالي اشارة الى انه لا يجوز للوالي  
وهو رواية الحسن بن عيينة الى حنيفة راجع وهو الصحيح لان للوالي حق الاعانة  
فلا فوات في حقه كذا في الهداية وغيره ما واعرض عليه صاحب التسهيل  
بان هذا يقع على قول ابي يوسف لا على قول ابي حنيفة ووجه لانها  
يقدر ما ان السلطان ثم القاضي ثم امام احيى فيكون حق الصلوة لهم  
اولا لا للوالي فلا يكون للوالي حق الاعادة اذا صلى واحد منهم **قوله**  
التعليل المذكور قول ابي حنيفة راجع وقد ذكره المحشى هذا الا برادني  
صورة ان يكون من عند نفسه وقال في آخره اننا ان يدعى وجود  
الروايتين عنه في التقديم او تعميم الوالي لكنه بعيد كما لا يخفى انتهى قلت  
بقي هنا كلام آخر وهو ان اطلاق قول المص او صلوة اجازة  
لغير الوالي لا يتم على قول ابي حنيفة ووجه فان السلطان والقاضي  
والامام احيى مقدمون على الوالي في حق الصلوة على اجازة عندهما

كما سمعته آنفا وسبكشف لك في باب اجازة من كتاب الصلوة  
فلعل واحد منهم من الاعادة اذا صلى من دونه سيما لطلان  
كما صرح به في النهاية والعناية في باب اجازة فلم يتحقق في حقه قوت  
صلوة اجازة كالوالي فلم يجوز له التيمم ايضا كما نص عليه في المحيط مع  
انه يصدق عليه اطلاق قوله لغير الوالي فيلزم ان يجوز له التيمم كسائر  
غير الوالي فالاولى ان يبدل الوالي في قوله لغير الوالي بالاولى  
فيقال او صلوة اجازة لغير الوالي كما قال صاحب الدر والنور **قوله**  
ضربة لمس وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه قال في العناية وقد حكى  
ابن عمر وجابر رضي الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفية ان يرفع  
بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى ينشأ التراب فيمسح بهما وجهه  
ثم يضرب احدى ينفضهما ويمسح باطن اربع اصابع يده اليسرى  
يده اليمنى من راس الاصابع الى المرفق ثم يمسح باطن كف اليسرى  
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويبر باطن ايهام يده اليسرى على ظاهر  
اياهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك انتهى قلت هذا هو الا  
لاما سبكه الشارح لان قوله ثم باطنها بالمسح والايهام الى راس  
الاصابع يقتضي ان يكون اصابع يده اليمنى مستعلة فلا يوجد  
بجملتها ما ذكر في العناية اذ قال فيه الى الرسغ فثبت اصابع يده



وكفها اذ ذاك سالمه عن الاستعمال وقال في غاية البيان ثم في كيفية التيم  
 اختلف مشائخنا فقال في الخلاصة ضربة للوجه بمسح بها وجهه وضربة  
 لليدين بمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وينفض يديه قبل المسح  
 احترازا عن المثلة وقيل ضربة للوجه كما قلنا وضربة لليدين بمسح يمين  
 بمسح باطن اربع يده اليسرى ظاهريه اليمنى من رؤس الاصابع  
 الى المرفق ثم بمسح باطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ  
 ويتمر باطن ايهام يده اليسرى على ظاهر ايهام يده اليمنى ثم يفعل باليسرى  
 كذلك وقبل ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى وتكون  
 بثلاث اصابع الى المرفق ثم باطنه بالاياهام والمسح الى رؤس الاصابع  
 ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك والاول ارفق بالناس لكونه يتكلف  
 وابقا فان احوط للاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بعد الاحتكاك  
 انتهى لفظ الغاية قلت فيه بحث اذ لا شك ان الله من ياتيك  
 الاقوال احوط واما كون الثالث منها احوط ممنوع فان قيل الى رؤس  
 الاصابع فيه اخرج عن الاحياط حيث اقتضى ان يكون اصابع  
 يده اليمنى بل كفها ايضا مستعملة قبل ان تمسح بها اليد اليسرى فلم يوجد  
 الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل حين ان تمسح بها اليد اليسرى  
 فاني بوجه الاحياط **قول** ثم اذ لم يدخل الغبار بين اصابعه عليه

ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها هذا الذي ذكره الشارح  
 ههنا عين ما ذكر في الضرورة والمحيط نقلا عن النوادر رواية عن محمد بن  
 الاثرية يرد عليه ما قاله صاحب الدرر والنور من انه يقتضي اشتراط  
 النقع وقد قال المص بعده ولو بلا نفع قال بعض المحققين بعد نقل هذا  
 الايراد اقول لا ورود له اصلا لان المراد من التحليل تكميل المسح  
 لا ادخال الغبار كما يفتح عنه قول صاحب الهداية في تأييد الاستيعاب  
 ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع اخاتم ليمسح نعم لو قال فعلية  
 ان يدخل النقع بين اصابعه لتوجه عليه الغبار فاجتمع في مسحه  
 الى متمسك ولو سلم ان المراد ادخال الغبار فاحسنة اشتراط  
 الغبار في التيم لا ينافي جوازه بدون كما لا يخفى الى هنا لفظ قلت  
 ليس بسا بذا لو كان المراد من التحليل فيما ذكره الشارع تكميل  
 المسح لا ادخال الغبار لكان قوله فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها  
 لغويا لان تحليل الاصابع بطريق المسح بدون ادخال الغبار بينهما  
 يقتصر جزا بدون ضربة ثالثة فلا يكون اليها احتياج في تكميل التيم  
 بالاستيعاب كما هو معنى الكلام هنا ثم ان قوله ولو سلم ان المراد  
 ادخال الغبار فاحسنة لاشتراط الغبار في التيم لا ينافي جوازه  
 بدون مما لا يجدى نفعه لان مداره على ان يكون بنا الكلام شارح

وذكر في منه قول صاحب الاصلح والافضل  
 فيه نظرا الى ان الغرض من المسح لا ادخال الغبار  
 وموجب ذلك ان يخلل بين اصابعه  
 انتهى وما قلنا ما ذكره في تحصيل القول  
 البز وروى عن التيم بالادخال انما احتل  
 ليس بشرط في التيم بالمسح فقط ظاهر الرواية  
 في الاستيعاب بالمسح فقط ظاهر الرواية  
 بشرط الاستيعاب وفي رواية  
 الحسنة عن الاستيعاب بالشرط  
 انتهى



ههنا على الاحتمية دون الوجوب وليست العبارة بمساعدة له  
 فان قوله فعليه ان يخلل اصابعه يقتضي الوجوب كما لا يخفى وقصد المحقق  
 المعروف ايضا دفع ذلك الابرار فقال وعدم دخول الغبار اعم من  
 ان يكون فيه غبار ولم يدخل ولا يكون غبارا اصلا كما في صورة التيمم  
 على الجرح على قول الى حنيفة ومحمد انتهى يعني ان ما ذكره الشارح لا يدل  
 على اشتراط ادخال الغبار بين الاصابع كما ذكر قوله فيحتاج الى ضربة  
 حتى ينافي جواز التيمم بما تنفع كما في صورة التيمم بالجر الا مفسد على قول التيمم  
 ومحمد قلت هذا ايضا ليس بتمام اذ لو لم يكن المراد بما ذكره الشارح اشتراط  
 ادخال الغبار بين الاصابع لما ذكر قوله فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليها  
 فان تحليل الاصابع بما اشتراط ادخال الغبار يحصل بلا احتياج الى ضربة  
 ثالثة كما عرفت وايضا لو لم يكن المراد اشتراط ادخال الغبار بين الاصابع  
 لما قال راسا ثم اذ لم يدخل الغبار بين اصابعه بل كان في ان يقول  
 ثم اذ لم يمسح بيمينه اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وهذا كمالا مستزادة  
 لاصحاب الذوق الصحيح **قوله** بنية اداء الصلوة قال المحقق  
 كلام وهو انه قد صرح في الهداية والكافي وغيرهما بان بنية رفع اليد  
 او اجنبية كافية بلا خلاف والصحيح ان بنية سبحة الصلوة  
 او الطهارة كافية ايضا في لفظ المتن قصور لا يخفى انتهى قلت

في قوله فعليه ان يخلل  
 اصابعه يقتضي الوجوب

في لفظ نفسه ايضا قصور بل فكل لان الذي صرح به في الهداية  
 هو ان بنية الطهارة او سبحة الصلوة كافية ولا يشترط بنية التيمم  
 للمحدث او اجنبية في الصحيح من المذهب واما ان بنية رفع اليد  
 او اجنبية كافية فلما دلالة عليه في عبارة الهداية اصلا فضلا عن  
 التصريح به كما زعمه فان لفظ الهداية هكذا ثم اذ انوى الطهارة او  
 الصلوة اجزاء ولا يشترط بنية التيمم للمحدث او اجنبية هو الصحيح من المذهب  
 انتهى فانظر هل يوجد فيه التصريح بذلك نعم في لفظ المتن ههنا قصور  
 بلا شبهة حيث خص الذكر فيه بنية اداء الصلوة وترك ذكر بنية الطهارة  
 مع كونها اول ما ذكر في الهداية والكافي وعامة معتبرات الفناوى  
**قوله** حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث بوجوب الوضوء  
 ينبغى ان ينوى عنهما قال المحقق سواء نوى على التفصيل او نوى الطهارة  
 او استباحة الصلوة لان الصحيح كفاية ذلك كما نقلناه انفا انتهى قلت  
 يريد تطبيق كلام الشارح هذا على المذهب الصحيح ولكنه ليس بمفسر  
 فان قوله فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر صريح في انه اختار  
 خلاف المذهب الصحيح وهو مذهب الباكر الرازي فان عدم  
 وقوع النية عن احدهما عن الآخر انما هو في مذهبه واما في المذهب  
 الصحيح فتقع ولا يؤثر التعيين كما فصل في شروح الهداية وغير ما ذكره



ايضا فيما بعد نقل عن شرح الزيلعي واما حل كلام الشارح هذا على المذهب  
 الصحيح وحل قوله فان نوى عن اصدى لا يقع عن الآخر على خلاف المذهب  
 الصحيح مع كون الكاشف على الاول فتعسف لا يقبل العقل الكاشف  
**قوله** فلا يجوز تبتم كافر لا سلامه قال المحشي قيد بالسلام لان  
 الكافر لو تبتم للصلوة لا يجوز اتقا فلا بد لبس باهلها والمناسب ذكر  
 محل الخلاف فليس في تقرير الكتاب اشارة الى ان الكافر لو نوى التيمم  
 قربته لا تقع بدون الطهارة كان متبهما كما زعم صاحب النهاية واعرض  
 بان الامر ليس كذلك فان الكافر اذا تبتم للصلوة ثم اسلم لا يجوز الصلوة  
 بذلك نص على ذلك شيخ الاسلام في مبسوط انتهى قلت لا بد من  
 على ذي فطرة سليمة ان ذكر المسئلة الخلافية بين اعتناء ترك  
 الوفاية بينهم غير مناسب جدا استماع عدم التوضي لو فزع الخلاف  
 فيها لا صراحة ولا اشارة كما هو حال عبارة المتن حتى يتوهم امكان  
 التوجيه بان المقصود بيان وقوع الخلاف في المسئلة او الايجاب  
 في محل الخلاف لا بان نفس المسئلة بانواعها على ان صاحب النهاية  
 لم يزعم ان في عبارة الكاشف على ما ذكر في هذا المتن اشارة الى ذلك  
 بل انما اراد ان في تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة من قبل ابي حنيفة  
 ومحمد بقوله ولها ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربته

مقصود

مقصودة لا تقع بدون الطهارة والاسلام قربته تقع بدونها اشارة  
 الى ان الكافر لو نوى بالتيمم قربته لا تقع بدون الطهارة كان متبهما وكذا  
 فان الكافر اذا تبتم للصلوة ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك التيمم نص على هذا  
 شيخ الاسلام في مبسوط وعن هذا قال صاحب النهاية بعد كلامه الكاشف  
 بل المقول في التعليل ان يقال ان الكافر ليس باهل التيمم والتيمم لا يصح  
 بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم انتهى تأمل ترشد **قوله** كمن  
 يحل له من المصحف ودخول المسجد قلت فيه اشكال لان عدم  
 صحة الصلوة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهداية وغيره ما هي ان التراب  
 ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربته مقصودة ونحو مس المصحف ودخول  
 المسجد ليس بقربة مقصودة فتقتضي ذلك ان يكون التراب في التيمم  
 لمس المصحف او دخول المسجد غير طهور فاما مع حل مس المصحف ودخول  
 باستعمال تراب غير طهور **قوله** واما قال بلانية بما لا يقع فيه وضوء  
 الكافر مع النية بالطريق الاولى قلت فيه نظرا قد صرح انما بان  
 نية الكافر لغو لعدم الاهلية فحينئذ كون صحة وضوء الكافر مع النية الاولى  
 من صحة وضوءه بلانية غير واضح بل الظاهر انها بيان **قوله** فلا يجوز  
 الصلوة في اول الوقت قال المحشي في التوضيح بحث وهو ان عدم اجواز  
 قبل الوقت لا يقتضي عدم جواز الصلوة بالتيمم في اول الوقت كما لا يخفى انتهى



قلت مدار هذا البحث عدم استخراج معنى المقام اذ لا شك ان قول الشافعي  
 فلا يجوز الصلوة في اول الوقت عنده مفرغ على قوله خلافا للشافعي  
 وان قوله في اول الوقت متعلق بالصلوة فعنى الكلام فلا يجوز به اي  
 بالتيمم الكائن قبل الوقت الصلوة في اول الوقت عند الشافعي والشافعي  
 الواقع فيه صحيح لا محالة فانه لما لم يصرح بالتيمم قبل الوقت عنده لم يخرج ذلك التيمم  
 الصلوة في اول الوقت ضرورة ولا يلزم جواز الصلوة مع الحدث  
 اذ كان المصلي في ذلك الوقت محدثا بنا على عدم صحة تيممه قبله وكان المحقق  
 جعل قول الشافعي في اول الوقت متعلقا بالتيمم فحسب معنى الكلام  
 انه لا يجوز الصلوة بالتيمم الواقع في اول الوقت عنده فقال ان عدم جواز  
 قبل الوقت لا يقتضي عدم جواز الصلوة بالتيمم في اول الوقت وقد عرفت  
 حقيقة الحال فاذا بعد الحق الا الضلال **قول** وينقضه ناقض الوضوء  
 قلت فيه شيء وهو ان ناقض الوضوء انما ينقض بعضا معينا من التيمم  
 وهو ما كان للحدث لا ما كان للجناية او اجبض او النفاس اذ لا شك  
 ان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجناية واجبض والنفاس  
 سواء حصلت الطهارة عنها بالماء او بالتيمم فان اراد بالضمير في قوله  
 وينقضه مطلق التيمم كما هو المتبادر من اللفظ لا يستقيم معنى قوله وينقضه  
 ناقض الوضوء لما ذكرنا ان ناقض الوضوء لا ينقض مطلق التيمم بل ناقض

بعضا معينا منه وان اراد بذلك بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم  
 عطف على قوله وقد رت على ما كاف الطهارة على ناقض الوضوء فان  
 قدرته على ما كاف الطهارة تنقض مطلق التيمم بانواعه لا بعضا معينا منه  
 فقط وبالجمل في عبارة الكفا هيضا ضيق عن ايفاء تمام حق المقام  
 كما لا يخفى على ذوي الافهام **قول** وقد رت على ما كاف الطهارة  
 عبارة الهداية هيضا وينقضه ايفاء رؤية الماء اذا قدر على استعماله  
 قال شراحها اسناد النقص الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية  
 الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعل الحدث السابق عليه عند ما  
 والناقض حقيقة هو الحدث السابق خروج النجس انتهى وقال المحقق  
 بعد نقل كلامهم فيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة  
 وابي يوسف لان التيمم عند هابيس بطهارة ضرورة وليس خلفا  
 عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال لعل الحدث  
 السابق عليه عند القدرة انتهى قلت كلامه سافط لان التيمم وان  
 لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب عندهما خلف عن الماء  
 كما صرح به في كتب الاصول والفروع فعند القدرة على الماء يبطل  
 حكم التراب وهو طهورة لانه المصير الى الخلف عند نعمة الاصل  
 واذا بطل حكم يظهر لعل الحدث السابق فكان هو الناقض حقيقة عندهما



ايضا فاسناد النقص الى روية الماء بشرط القدرة على استعمال كفا  
 في عبارة الهداية او الى نفس القدرة عليه كما وقع في عبارة هذا المتن  
 اسناد مجازي لا محالة ويرشد الى ما قلنا ان صاحب النهاية بعد ان بين  
 ان اسناد النقص الى الروية في عبارة الهداية مجازي قال وكان حقيقة  
 المعنى وينتهي كون النزاع طهورا عند روية الماء المفذور على استعماله  
 كما قلنا انتهى ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على  
 شتر عالمشروعية التيم وحصول الطهارة فعند وجود ما لم يبق مشروعا  
 فاشتق لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقص  
 انتفاؤه انتهى قلت ليس هذا بسد بابا او لا فلا تلامع لقوله  
 والمراد بالنقص انتفاؤه لان النقص متعده وانتفاء لازم فاني كونا  
 المراد بالاول هو الكمال ولو قال المراد بالنقص نفيه لكان المعنى الجملة  
 وكذا لو قال المراد بالانتفاض انتفاؤه الا ان المذكور في عبارة الكتاب  
 لفظ لا كلمة ينقص حتى يتم ان يقال المراد بالانتفاض هو الانتفاء واما ثانيا  
 فلا تلامع ان المراد بالنقص في قوله وينقصه ناقض الوضوء هو حقيقة  
 النقص فلو حملنا النقص في قوله المذكور على معنى النقص لاجل قوله وقدرته  
 على ما كاف لظهوره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وهو غير جائز  
 وارتكاب عموم المجاز على تقدير امكانه ههنا تعسف جدا في امثال هذا المقام

فكيف يتم قوله والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة الخ ثم ان صاحب  
 الهداية قال ههنا وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم  
 عند ابي حنيفة قادر تقدير انتهى وقال صاحب العناية في شرح مسئلة  
 النائم والنائم بمعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحل فانه اذا كان  
 كذلك ينتقص تيممه بالنوم فلان ثانيا في هذه المسئلة قادر تقدير ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة ينتقص به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعجز جاء من قبله  
 فلا يكون مضورا انتهى قلت فيه بحث اما اولاه فلا تلامع كون مراد  
 صاحب الهداية بالنائم في كلامه المذكور من لم يكن مضطجعا ولا مستندا  
 غير مسلم والاسناد لعل عليه بقوله فانه اذا كان كذلك ينتقص  
 تيممه بالنوم فلان ثانيا في هذه المسئلة ليس بتمام لان التيمم المنتقص  
 بالنوم مضطجعا او مستندا هو التيمم لحدث الوضوء لا التيمم به فيجوز  
 ان يكون النائم المضطجع والمستند الى المحل متيمما عن اجابة فيثاني  
 في حقه هذه المسئلة وهي انه لو قرأ ثم على الماء ينتقص تيممه عند ابي حنيفة  
 كونه قادر على الماء واما ثانيا فلا تلامع لو كان النائم المذكور في كلام صاحب  
 الهداية مقبدا بان لا يكون مضطجعا ولا مستندا لاقاد الكلام بطريق  
 مفهوم المخالفة المعبر في الروايات بالاتفاق ان لا يكون النائم المضطجع  
 والمستند قادرا وان لا ينتقص تيممه اذا قرأ على الماء عند ابي حنيفة ايضا



مع الاشتراك في العلة المذكورة لانتفاض النيم وهي ان عاجز عن الاستعمال  
 بعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا **قوله** ويجوز في التحنن  
 وقال ابو يوسف لا يجب على المجبوس الاعادة لانه صلى باذن الشرع  
 بعجزه عن استعماله فلا يعيد كما لم يرض وانما ان المنع من جهة العباد ليس بمنع  
 وانما لم يرض فعذره مساوي جاء من قبل من له الحق كذا في بعض النسخ  
 قال المحشي بعد نقل ذلك ان قول ابي يوسف بشكل عن معناه فممنوعه  
 غيره عن استعماله فانه بعيد اتفاقا ولا فرق بينهما فينبغي ان يقول  
 بالاعادة فيها او بعد معافاتها كما لا يخفى انتهى قلت يمكن له الوقوف فيها  
 بان المجبوس في الغالب انما يصير مجبوسا حتى شرع فيكون جسده  
 باهر الشارح فالمنع في حق المجبوس وان كان من جهة العبد في الظاهر  
 حيث باشر الجس لانه في الحقيقة كان من جهة الشارع حيث وقع  
 بآمره بخلاف ما اذا كان معه ماء فممنوعه غيره فان المنع هناك من جهة  
 العبد محضا فافترقا كما ترى **باب المسح على الخفين** ففي النيم بالمسح الخفين  
 اما لان كل واحد منهما طهارة مسحة غير ان احدهما بالتراب والآخر بالماء  
 اولان كل واحد منهما يدل عن الغسل اولان كل واحد منهما رخصة  
 مؤقتة الى غاية وهي وجدان الماء في التيم ويوم ويلة او ثلثة ايام و  
 ويلايها في المسح كذا في النهاية وغيره **قوله** للمحدث دون من عليه الغسل

حديث صفوان بن عسال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمركم  
 اذا كنا سفر ان لا تترع خفافا ثلثة ايام ويلايها لا عن جنابة ولكن  
 من بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تنكح عادة فلا حرج في التيمم  
 بخلاف الحدث لانه يتكرر كذا في الهداية ونقل صاحب العناية عن  
 شمس الائمة السرخسي وجها آخر حيث قال وقال شمس الائمة السرخسي  
 الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يأتى ذلك بجملة احد  
 الاصفقانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف  
 انتهى قلت فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف  
 وبين غسل اعضاء الوضوء غسل حقيقيا فهو ممنوع كيف و من اعضاء  
 الوضوء الرطبان ولا يتحقق غسلها غسل حقيقيا الا باسالة الماء  
 عليها لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليها كما لا يخفى وان اراد  
 انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسل  
 حقيقيا او مكثيا والمسح على الخف غسل حكمي وان لم يكن غسل حقيقيا  
 فهو مستلكن يأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن  
 بهذا المعنى في صورة اجنبية ايضا فلانهم الفرق المذكور بقوله  
 قبل صورته جنب نيم ثم احدث الى آخره لا يذهب على ذي فطنة  
 ان هذه الصورة مع اشتغالها على زيادة غير محض اليها في بيان ما هو



ههنا لا تدل على المطلوب وهو عدم جواز المسح لمن وجب عليه الغسل  
اذ لم يوجد في هذه الصورة لبس الخف على طهارة كاملة فان لبس كذلك  
انما صور فيها بعد ان يتم عن اجنبية ولم يغسل بالماء والتم لبس بطهارة  
كاملة كحاصره جوابه وشرط جواز المسح على الخف ان يكون ملبوسا  
على طهر تام كما سيجي في الكافي يجوز ان يكون لزوم نزع خفيه في الصورة  
المذكورة لعدم وجدان شرط جواز المسح على الخف وهو لبس على طهارة  
كاملة لا لعدم جواز المسح لمن وجب عليه الغسل فلا يتم المطلوب  
فالاخصر لا يظهر من ما تنبك الصورة التي ذكرها الشارح ههنا ما ذكره  
صاحب الكفاية نقلا عما ذكره محمد في الاصل وهو ان المسافر  
توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء ويتم وصلي فان  
احدث وعنده ذلك الماء الزم غسل رجله ولا يجوز المسح لان اجنباً  
حلت القدم انتهى وكذا ما ذكره صاحب النهاية وصاحب العنا  
حيث قال قبل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد  
ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجله  
ولا يمسح ويتمم للجنبية انتهى اذ لا يرد على ما تبين الصورتين ما يرد على ما ذكره  
الشارح من اهل البيت المذكورين كما نرى قلت لكن يرد على ما  
الصور كلها انه ليس في شيء منها من يجب عليه الغسل ولا يجوز المسح

على الخف اذ لا يجب الغسل على الجنب المتمتع عند عدم الماء الكافي للغسل  
كما هو المفروض في هذه الصور كلها فكيف يتم تقويم ما نحن فيه وهو  
عدم جواز المسح على الخف لمن عليه الغسل شيء من هذه الصور  
فالخف في تصوير ما نحن فيه ما نقله صاحب الكفاية عن بعض المشايخ  
حيث قال قال الامام نجم الدين الزاهد في شرحه للفقهاء  
سالت اساذي شيخ الاسلام نجم الائمة البخاري عن صورته  
فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق  
الكعبين ثم يغسل ويمسح عليهما انتهى اذ لا يرد على هذه الصورة شيء  
فما ذكره لا يخفى **والخف** ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه  
اقل من ثلث اصابع الرجل اصوات قال الحنثي اخذ من بعض شيوخ  
الوقاية هذا بيان شرط جواز المسح على الخف لا تفسيره لانه اسم للمتمتع  
من اجلة السائر للكعبين فصاعدا وما الخف به كحاصره جوابه انتهى قلت  
الظاهر من عبارة صدر الشريعة حيث جعل الخف بستر الكعب  
جزءه وعطف قوله او يكون على بستر ان يكون ما ذكره تفسير الخف  
لا مجرد بيان شرط جواز المسح على الخف ولا يلزم ان يحتاج الى تقدير  
الفاظ كثيرة في تعييج تركيبه المذكور من حيث العربية كما لا يخفى على ذي  
مسكة فالظاهر ان مجمل ذلك على التفسير ويجعل كلمة ما في ما يستر عبارة

وهو غايته الوقاية فان قال قائل ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه  
اقل من ثلث اصابع الرجل اصوات قال الحنثي اخذ من بعض شيوخ  
الوقاية هذا بيان شرط جواز المسح على الخف لا تفسيره لانه اسم للمتمتع  
من اجلة السائر للكعبين فصاعدا وما الخف به كحاصره جوابه انتهى قلت  
الظاهر من عبارة صدر الشريعة حيث جعل الخف بستر الكعب



عن المتخذ من اجله وقا الحق به فيصير تفسيره مطابقا في المعنى لما صرحوا به  
كما ترى **قول** فان كانا من اديم او نحوه جاز عليها المسح سواء  
لبسهما منفردين او فوق الخفين قلت يرد على ظاهره انه فسر الجوز  
فيها سبق انفا باللبوسين فوق الخفين فكيف يتم قوله سواء لبسهما  
منفردين او فوق الخفين فلم يصلح اللبوسان منفردين اذ لا يصلح  
على اللبوس منفردان ان يقال انه ملبوس فوق الخف ولذلك جعله  
فيما لا حيث قال سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين فلم يصلح  
الملبوسان منفردين لان يكونا من اقسام الجرمين والكلام الآن  
فيها ويمكن اجواب عنه بان يقال معنى قوله يلبسان فوق الخفين  
في تفسير الجرمين فيما سبق بوضعا لان يلبسان فوق الخفين  
منفردين لا يخرجان عن ان يكونا جرمين بل انما يصيران غير متعلين  
فيما وضعا فلا محذور تا مل نهم **قول** حتى اذا كانا تخمينين غير  
متعلين او مجلدين لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما قال المحشي هذا  
على نسخة متعلين بدون لفظة او فيكون مسئلة الكتب على قول  
ابي حنيفة كما هو عادة لكنه الظاهر على هذه النسخة من التفسير  
بالتخمينين عدم جواز المسح على اجواب الغير الخمين المتعل والمجلد  
مع ان المفهوم من الهداية وسائر الكتب جوازه بلا خلاف

واما على نسخة او متعلين وهو الواقع في الاكثر فلا يوجب خلاف  
المفهوم من سائر الكتب لكن يكون مسئلة الكتب على قولها  
قلت كون مسئلة الكتب على هذه النسخة على قولها فقط منحصر  
بل يجوز ان تكون على قولهم جميعا بناء على ان ابا حنيفة رجع الى  
قولها كما صرح به في الهداية وعامة الكتب وذكره صدر الشريعة  
ايضا ههنا بقوله وعنه انه رجع الى قولها وبه يعني فلا يلزم ان يجازي  
المص منها قاعدة المعهودة وهي اختياره قول ابي حنيفة في اختلافنا  
كون مسئلة الكتب ههنا من المسائل الانفاقية بناء على رجوع  
ابي حنيفة الى قول صاحبه تدبر **قول** يلبوسين على طهر تام وقت  
احدث وغير صاحب الاصلاح والايضاح لفظة طهر في اللفظة  
وضوء فقال في منه يلبوسين على وضوء تام وقت احدث  
وقال في شرحه لم يقل على طهر لانه يشمل التيم ولا عبرة له في هذا الباب  
انتهى قلت ليس هذا بشئ لان التيم يخرج بغيره تام فانه  
ليس بطهر تام بل هو طهر ناقص وقد صرح بخروج التيم بغيره تام في  
التبيين وغيره فلا ضير في ان يشمل الطهر التيم ثم قال صاحب الاصلاح  
والايضاح احضر بغيره تام عن وضوء غير سبع بان يفي من  
اعضائه لمعة لم يصحها المآفة لانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز



له المسح انتهى وقد سبقه الى هذا المعنى بعينه الزبلي في شرح الكفر قلت  
 ليس ذاك بنام فانه اذا بقى من اعضاء الوضوء لمعة لم يصحها ما لم يتحقق  
 الوضوء لان الوضوء في الشرع اصابة الماء الى اعضاء الوضوء بنماها  
 غسلا وسحا فاذا انتفى اصابة الماء الى جزء من اعضاء الوضوء انتفى  
 الوضوء ايضا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ففي الصورة المذكورة  
 لم يتحقق الوضوء راسا فخرجت بقوله على وضوء لانه لم يتحقق هناك  
 نفس الوضوء ولكن انتفى وصف تمامه وكماله فالصواب ان قيد  
 تام لما حذر عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء  
 بنيت النعم كما ذكر في عامة الشروح وهو **قول** فحلم ان قوله  
 ملبوسين احسن من عبارتهم وهي اذ البسهما على طهارة كاملة الى  
 لان الفعل دل على حدوث والاسم على الدوام والاسم اقل في  
 نظر لان مدار ما ذكره في تعليل احسنية قول المصنفين من عبارة  
 القوم وهي اذ البسهما على طهارة كاملة على ان يكون وقت الحدث  
 متعلقا بالبس اذ جئنا بتمشي ان يقال وهذا الوقت هو زمان بقا  
 اللبس لازمان حدوثه والفعل دل على حدوث والاسم على الدوام  
 والاسم اقل في الظاهر ان وقت الحدث في قولهم اذ البسهما على طهارة  
 كاملة وقت الحدث ظرف للحالة وفي قول المصنفين ملبوسين على طهر تام

وقت الحدث ظرف لتام كما صرح به ابن الملك وغيره من الشراح فحسنت  
 لا يتم التعليل المذكور لان كون وقت الحدث زمان بقا اللبس  
 لازمان حدوثه لا ينافي دلالة الفعل على حدوثه في وقت ما بل انما  
 ينافي دلالة على حدوثه في وقت الحدث وهي انما تعلم من عبارة  
 القوم لو كان وقت الحدث في عبارتهم ظرفا لقولهم اذ البسهما لا تعلم  
 كاملة وهو ممنوع جدا انما لم نعلم ان امراد بوقت الحدث قيل وقت  
 لا وقت الحدث نف لانه لا يجمع الطهارة اصلا قبل ان يتحل المع  
 كما لا يخفى **قول** وفرضه قد ثلث اصابع اليد قلت لقائل ان يقول  
 الفرض ما ثبت به دليل قطعي لا شبهة فيه ولهذا يكون جاحده وقد مر في  
 اول هذا الكتاب ان المسح على الخفين انا جاز بالسنة المشهورة وهي  
 لا تقيد القطع وانما تقيد علم طائفة كما عرف في اصول الفقه ولهذا  
 لا يكون جاحدا للمسح على الخفين فرض حتى يمتنع قوله وفرضه قد ثلث اصابع  
 اليد واجواب ان الفرض يطلق على معينين احدهما ما ذكرته وهو  
 ما ثبت به دليل قطعي لا شبهة فيه كاصل الغسل والمسح على الرأس  
 في اعضاء الوضوء وهو الفرض علما وعملا ويسمى الفرض لا اعتقادي  
 ويكون جاحده وثانيهما ما يغتفر الجواز بغونه ولا يجبر كالجبر في مقدار  
 معين ومسح مقدار معين في اعضاء الوضوء مثل غسل اليد برقع المربعين



ومسح ربيع الراس عندنا وهو النوض علما لا علما ويسمى النوض الاجتهاد  
 ولا يكون جاحدا وكل منهما مذکور في كتب الاصول والنوع وقد مر في  
 ادائل كتاب الطهارة والمراد بالنوض فيما نحن فيه هو المضمون فلا اشكال  
 فيه اصلا بقصر تنقيد **قوله** فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كان خطوطا فعلم انه كان بالاصابع دون الكف قلت فيه شي وهو  
 ان هذا التعليل يقتضي ان يكون فرض المسح خطوطا بالاصابع نفسها  
 لا بغيرها وذات مع كونه غير مطابق للمدعى وهو قول المصنف فرضه قد ثلث  
 اصابع اليد فان اقيم لفظ القدر فيه يسو بمحصل فرض المسح بغير انفس  
 ثلث اصابع اليد ايضا اذ كان قدرا مخالفا لما صرح به الشارع في  
 في اوائل هذا البحث قال فلو لم يزن الا اصابع لكن مسح مقدار  
 الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم تلاها ومسح ثانيا ثم هكذا  
 جاز ايضا ان مسح كل مرة بغير مسح قبل ذلك وان مسح بالايها  
 والمستحب من وجوب جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخر انتهى  
 ثم ان قوله فعلم انه كان بالاصابع دون الكف يدل على عدم جواز  
 على الخف بالكف وهذا بخلافه صرح ما ذكره خلاصة حيث قال  
 ولو وضع الكف وتمدنا ووضع الاصابع مع الكف وتمدنا كلاهما  
 حسن انتهى فان قلت يجوز ان يعلم جواز المسح بالكف وحده

مسح ربيع الراس عندنا وهو النوض علما لا علما ويسمى النوض الاجتهاد  
 ولا يكون جاحدا وكل منهما مذکور في كتب الاصول والنوع وقد مر في  
 ادائل كتاب الطهارة والمراد بالنوض فيما نحن فيه هو المضمون فلا اشكال  
 فيه اصلا بقصر تنقيد

بدليل آخر غير ما فعله رسول الله في مسحه قلت اذ لم يدل ما ذكره من مسح  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفي جواز المسح بغير ما فعله في مسحه  
 لم يتم الاستدلال بذلك على كون فرض المسح مقدار ثلث اصابع اليد  
 لا اقل منه كما هو المطلوب هنا **قوله** وما زاد على مقدار  
 ثلث اصابع انما هو بقاء مستعمل فلا اعتبار له بقدر ثلث اصابع  
 واعتبر فرض عليه صاحب الدرر والغوريين احدهما ان مدارك الاصابع  
 الى الساق سنة المسح على الخف كما هو المقرر المنقول عن المشايخ  
 واذا كان سنة لم يحصل الا بالامام المظهر وقد اتفقوا ان الامام  
 غير مظهر فلا وجه لقول صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلث اصابع انما  
 هو بقاء مستعمل فلا اعتبار له وثانيهما انهم اتفقوا ان الامام ما دام في  
 العضوم لم يكن مستعلا فكيف يصح ما ذكره صدر الشريعة انتهى قلت  
 يمكن ان يجاب عن الاول بان قد ذكر في شرح الهداية في مسألة  
 كون مسح كل الزهر سنة ان الامام باخذ حكم الاستعمال لا فاقامة النوض  
 لا فاقامة السنة فيوزان ان يكون بناء كلام صدر الشريعة هنا على ذلك  
 ويكون مراده ان ما زاد على مقدار ثلث اصابع عند المدة الى الساق  
 انما هو بقاء مستعمل لو اريد به اقامة النوض فلا اعتبار له في حكم النوض  
 وان كان لا اعتبار في حكم السنة بناء على عدم اخذ الامام حكم الاستعمال



لاقامة السنة فبقى للموضعية مقدار ثلث اصابع لا غير واعترض عليه صاحب  
الاصلاح والايضا بوجه ثالث حيث قال وما قيل ان ما زاد  
على مقدار ثلث انما هو بما استعمل فلا اعتبار له لان الزيادة اذا كانت  
باصبع اخرى لا يلزم المخدور المذكور انتهى قلت هذا ساقط لان كلام صدر  
الشريعة في الزيادة المحاصلة بمدة اصابع الى الساق واما الزيادة  
باصبع زائدة على الثلث فمخرجة بشاره نفس اللفظ في حديث المغيرة  
وهو قوله خطوطا بالاصابع فان اقل اجمع ثلثة ففى ميفته <sup>المستحق</sup> وعمل على  
واجب في مثله كما عرف في موضعه وعن هذا قال صاحب العناية  
في شرح الهداية واما التقدير بثلث اصابع فبشارة قول المغيرة خطوطا  
بالاصابع فان اقل اجمع ثلثة انتهى **قول** واما اخذانه لا يجوز تركه  
وقيل جاز تركه عند ابي حنيفة لان مسماها بفقوم مقام غسل ما تحتها ولا يجب  
غسل ما تحتها فكذلك المسح واعترض عليه صاحب التسهيل بان هذا  
التعليل يقتضى جواز ترك مسح اللحية عند ابي حنيفة كما هو رواية عن  
ابي يوسف انتهى وقد ذكره المحشى بعينه في صورة ان كان من عند  
نفسه ولم يتفطن لما فيه قلت ليس هذا بواردا وليس المراد العقل  
انه لا يجب غسل ما تحت اجبيرة حال كون اجبيرة عليه فقط بل مراده  
انه لا يجب غسل ما تحتها اصلا اى سوار وضعت عليه جبيرة او لم تضع

٢٤  
المبراء فلا يقتضى هذا جواز ترك مسح اللحية عند ابي حنيفة لان علم  
وجوب غسل ما تحت اللحية انما هو حال كون اللحية عليه واما اذا كان  
عاريا عنها كما في الامر والمخلوق فغسله واجب بلا ريب  
فاقر فانه بتر **باب الحيض** لما فرغ من الاحداث التى يمكن وقوعها  
ذكر ما هو اقل وقوعا منها اذ ما كثر وقوعه كان معرفته اهتم فاستحق التقديم  
واقب الباب بالحيض دون النفاس والاختصاصه كثره احيض <sup>بالنسبة</sup>  
اليها او يكون احيض حاله معهوده فى نبات آدم دون الآخرين  
كذا فى شروح الهداية **قول** هو دم ينقضة رحم امرأة بالغة قال  
الشارح اى بنت تسع سنين قلت الاولى ان يقال اى بنت  
تسع سنين فصاعدا كما لا يخفى **قول** لا داها قال المحشى اى بالرم  
لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه فى عاداتها حياضا  
كما لا يخفى وقال ومن هذا يظهر ان تعريفا بانه دم ينقضة رحم المرأة <sup>السليمة</sup>  
عن داء وصغر كما وقع فى الكافي وشرح الهداية لا يفتح الا بتقدير  
الداء بقاء الرحم وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى انتهى قلت ان اراد  
بقوله لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه فى عاداتها <sup>حياضا</sup>  
ان شيئا من امراض المرأة السليمة الرحم لا يمنع فهو ممنوع كمنع <sup>من</sup> الولادة  
تمنع ذلك قطعاً مع ان الرحم سليمة هناك عن الداء كما سيظهر



في الحاشية الآتية فاذا كانت الولادة مانعة له مع كونها مرضا حقيقيا لا حقيقيا  
فلان يكون المرض الحقيقي مانعا لاولي كما لا يخفى وان اراد بذلك بعض  
امراضها لا يمنع ذلك فهو سلم كمن الامر كذلك في امراض الرحم نفسها ايضا  
فان بعضها لا يمنع ذلك قطعا ومن هذا الظاهر ان تزييفه باندوم ينقصه  
رحم المرأة السليمة عن داء وصغر كما وقع في الكافي وشروح الهداية في  
بدون تعقيد الداء بآثار الرحم بل تعقيد به يفسد التعريف حيث يلزم جنس  
ان يكون كل دم ينقصه رحم المرأة البالغة السليمة عن داء الرحم حبضا  
مع ان بعضها منه ليس بحبض كما اذا كانت غير سليمة عن داء غير داء الرحم  
مثل الولادة وما في حكمها في منع ما تراها حبضا نعم يحتاج التعريف المذكور  
في تلك الكتب وكذا التعريف المذكور في هذا الكتاب الى تعقيد الداء بالآثار  
يكون سببا لنقص الرحم دالان مثل هذا الداء يمنع كون ما تراها حبضا  
دون مطلق الداء سواء اريد بالداء داء الرحم او ما يعم داء غير ما ايضا  
لكن المراد بالداء في كل من التعريفين هذا التعريف بغيره المقام كما لا يخفى على  
ذوي الافهام **قوله** وكما قيد بعدم الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة  
ايضا احتراز عن النفاس ذكره في شروح الهداية ان الحبض في وقت النفاس  
دم ينقصه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر وذكرها ايضا ان قولهم  
السليمة عن الداء احتراز عن النفاس فان النفاس في حكم المرفضة

في الحاشية الآتية فاذا كانت الولادة مانعة له مع كونها مرضا حقيقيا لا حقيقيا  
فلان يكون المرض الحقيقي مانعا لاولي كما لا يخفى وان اراد بذلك بعض  
امراضها لا يمنع ذلك فهو سلم كمن الامر كذلك في امراض الرحم نفسها ايضا  
فان بعضها لا يمنع ذلك قطعا ومن هذا الظاهر ان تزييفه باندوم ينقصه  
رحم المرأة السليمة عن داء وصغر كما وقع في الكافي وشروح الهداية في  
بدون تعقيد الداء بآثار الرحم بل تعقيد به يفسد التعريف حيث يلزم جنس  
ان يكون كل دم ينقصه رحم المرأة البالغة السليمة عن داء الرحم حبضا  
مع ان بعضها منه ليس بحبض كما اذا كانت غير سليمة عن داء غير داء الرحم  
مثل الولادة وما في حكمها في منع ما تراها حبضا نعم يحتاج التعريف المذكور  
في تلك الكتب وكذا التعريف المذكور في هذا الكتاب الى تعقيد الداء بالآثار  
يكون سببا لنقص الرحم دالان مثل هذا الداء يمنع كون ما تراها حبضا  
دون مطلق الداء سواء اريد بالداء داء الرحم او ما يعم داء غير ما ايضا  
لكن المراد بالداء في كل من التعريفين هذا التعريف بغيره المقام كما لا يخفى على  
ذوي الافهام **قوله** وكما قيد بعدم الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة  
ايضا احتراز عن النفاس ذكره في شروح الهداية ان الحبض في وقت النفاس  
دم ينقصه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر وذكرها ايضا ان قولهم  
السليمة عن الداء احتراز عن النفاس فان النفاس في حكم المرفضة

ولهذا يعتبر نفرها من الثلث انتهى وبذلك يظهر سقوط ما ذكره الشارع  
ههنا لان قول المص لا دأبها يعني عن التقيد بعدم الولادة احتراز عن  
النفاس كما لا يخفى قال المحشى بعد نقل ما ذكره في شروح الهداية في كلامه وهو  
ان المعبر مرض الرحم لا مرض ذات الرحم الا ان يدعى كون الرحم مرضا  
بسبب الولادة لكنه بعيد انتهى قلت ما اراد هذا الكلام على زعم من  
وجوب تعقيد الداء بآثار الرحم في صحة التعريف الذي ذكره وقد  
احطت بما فيه خبر فيما سبق **قوله** وببطلان الاعتداد بالشهر  
قبل التمام وبعده لا ورواه صاحب الاصلاح والابيض حيث  
قال في شرحه وببطلان الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده وقال فيما نقل  
عنه في الحاشية اخطأ صدر الشريعة حيث قال وبعده لا انتهى قلت  
حل كلام صدر الشريعة ههنا على اخطأ فانه قد اختار ما افق  
صدر الشهيد في هذه المسئلة اذ قد صرح في المحيط بان الشهر  
حاصل الدين كان يعني بطلان الاعتداد بالشهر ان كانت رات  
الدم قبل تمام الاعتداد ولا يعني ببطلان الاعتداد بالشهر  
الا نكحة ام لا انتهى وهكذا ذكره الكافي وشروح الهداية في باب  
نقل عن المحيط وما ذكره صدر الشريعة هنا مطابق لما ذكره قطعا فهو  
الاصابة **قوله** واقل ثلثة ايام ولها . ان اقل مدة على طرف



اعتمادا على ظهور المرام ثم ان صاحب الاصلاح والايفاح غير غائب  
 الوقاية ههنا الى قوله في منه واقله ثلثة ايام وثلث ليل وقال  
 في شرحه هذا النقص ظاهر الرواية واما قولهم ولباها فيمكن تطبيقه على  
 ما روى الحسن عن ابي حنيفة وهو انه ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي  
 وهو ليلتان قلت لا بد هب عليك ان اقل اجمع ثلثة على هذا  
 الصحيح المتعارف في موضع فلا يصح حيث اطلاق لفظ الليالي  
 على ما يتخلل ثلثة ايام وهو ليلتان لا يجوز جريد لافرنه عليه ههنا  
 فعلى هذا كيف يصح تطبيق ما في الوقاية والهداية وغيرها من قولهم  
 واقله ثلثة ايام ولباها على ما روى الحسن عن ابي حنيفة من ان  
 اقله ثلثة ايام وثلث ليل مع كون مفاد كل من العبارتين معنى  
 واحدا وتحقق التبرك بلفظ احدهما في الشريف في عبارة الوقاية  
 دون العبارة المغير اليها كما ترى فالفضل في الاولى دون الاخر  
**قوله** وان طهرت في القليل عشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان  
 كان الباقي من الليل لمحة قلت لا يخفى على ذي فطنة ان قوله وان  
 كان اياما من الليل لمحة فيدزانه ههنا بل محل لا يامه لزوم بغية من  
 القليل في صوم اليوم وليس كذلك اذ يصح صوم هذا اليوم وان لم يبق  
 من القليل شيء اصلا لان اكثر مدة اجبض عندنا عشرة ايام ولباها كما تقرر

هذا الحديث في صحيحه  
 رواه الشيخان في صحيحيه  
 وصححه جماعة من علماء  
 الحديث

من قبل فاذا احضت في اول يوم ثم طهرت في آخر القليل لعشرة ايام  
 فقد تمت مدة اجبض بلا شبهة فيصح صوم اليوم الاتي بلا خفاء اذ  
 لا مدخل لليل في وقت الصوم بخلاف ما ذكره فيهما من قولهم  
 فاذا كانت طهارتها عشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي من الوقت  
 لمحة فانه لا بد هناك من بقية شيء من وقت الصلوة في وجوب صلوة  
 ذلك الوقت فلا بد من قوله وان كان الباقي من الوقت لمحة فانه  
**قوله** ولا تقرا القرآن كحجب ونفسا قال المحقق المناسب للسوق  
 ان يقول وقراءة القرآن كما لا يخفى انتهى وقد سبقه الى هذه الواقعة  
 صاحب عناية الوقاية حيث قال والا صوب ان يقول وقراءة القرآن  
 يناسب السوق انتهى قلت يمكن الاعتذار عنه بان المصنف  
 قصد التنقيح في العبارة والتبرك بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم فانه  
 عليه السلام قال لا تقرأ القرآن كحجب وشيا من القرآن ومانان  
 النكتان ابلغ واقوى من رعاية مناسبة السابق واعتذار عنه  
 بعض المحققين بوجه آخر حيث قال انما غير الاسلوب حيث لم يقل  
 وقراءة القرآن عطف على ما قبله بهر با عن فوائد الملاحة بقوله كحجب  
 انتهى قلت ليس هذا بشئ لان الملاحة كانت تحصل بتبديل كحجب  
 والنفس الى اجنبية والنفس كحجب لا يخفى وليس ذكر لفظ كحجب



بهنا امر ضروري حتى يكون رعاية الملائكة له سببا لتغييره **قوله**  
 سواء كان آية او مادونها قال المحقق من الكتب لا المفرد الآيات جواز  
 المعلمة تعليل كلمة كلمة انتهى قلت هذا التقييد مما لا يحتاج اليه لان الكلمة لا تتغير  
 وانا في عرف الشرع كما نقل عليه صاحب الفتاوى في اول الركن الاول  
 فلما قال الشارح سواء كان اى القرآن آية او مادونها لم يجز ان يصدق  
 على الكلمة مادونها الذي هو ايضا قرآن على مقتضى الخبر المذكور حيث جعله  
 قسما من القرآن وسوى بينه وبين الآية **قوله** بخلاف الحديث  
 قال المحقق لان اجنبية حلت الفم دون الحدث فيعتبر فان في حكم التواتر  
 كذا في الهداية والشرح وقال ولا يخفى انه يعلم من هذا انه ينبغي ان يكون  
 في عدم جواز قرآنة اجنب ظلاف الشافعي لانه يعتبر الفم داخلًا وجعل المحقق  
 سنة في الفصل كما في الوضوء انتهى قلت ليس قوله انما يجيد لان  
 ما ذكره او لا نقلا عن الهداية والشرح انما هو وجه عملي على اصلنا  
 لافتراق اجنبية وحدث في حكم التواتر مع شترهما في حكم المسئلة وليس  
 حقيقة دليل المسئلة بل انما هي قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا مما  
 واجنب شيئا من القرآن فملكنا فنحن ان يجتزى بهذا الحديث على عدم جواز  
 قرآنة اجنب وان اعتبر الفم داخلًا وجعل المضمضة سنة في الغسل غاية  
 الامر ان لا يباعد الوجه العقلي وهذا لا يقتضي ترك العمل بالنقل وانما نحن

فمنها

فتمسك بالعقل والنقل معا فلا غبار في المقام **اصلا قوله** ولا يمتس  
 هؤلاء مصحفا لا بغلاف متجاف غيره صاحب الاصلاح والابيض  
 في منتهى قوله ولا يمتس هؤلاء مصحفا ولا بطله المتصل وقال في منتهى  
 ولم يقل لا بغلاف متجاف لعدم صحة حصر المستثنى فيما ذكر انتهى قلت المذكور  
 في عامة الكتب المعبرة ليس اهم من المصحف لا بغلافه فاختلفوا في  
 ان المراد بغلافه ما هو المتصل به او ما هو المتفصل عنه فاختار صاحب الهداية  
 ان حيث قال وغلافه ما يكون متجا فيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد  
 المشترز هو الصحيح واتبه صاحب الوقاية حيث قال لا بغلاف متجاف  
 واختار صاحب المحيط الاول حيث قال والغلاف هو الجلد الذي عليه  
 في اصح القولين وقبل هو المتفصل كالخريطة ونحوها لان المتصل بالمصحف  
 من المصحف لا ترى انه يدخل في بيع المصحف من غير ذكر انتهى فاذا عرفت  
 هذا فنقول لا دخل في عبارة صاحب الوقاية هنا حتى يحتاج الى تغييرها  
 لانه ان اراد بالمص المصنف من قوله لا بغلاف متجاف المص لا اضاف  
 اى لا بغلاف متصل به يحصر المستثنى بهذا المعنى فيما ذكر بل يرب من له  
 معرفة في علم العربية وان اراد بذلك المحصر الحقيقي اى لا بشئ غير غلاف  
 متجاف اصلا فذلك بيع حصر المستثنى فيما ذكر لان المراد بالغلاف المتجاف  
 بهنا على ما صرح به في شروع الهداية ما يكون شيئا ثالثا بين الماس



والممسوس ولا يكون تابعا للماس كالكلم ولا للمسوس كالجمل المشر  
ولا يخفى ان الغلاف المتجاني بهذا المعنى لا يخرج منه شيء بفتح المصحف  
حتى يخلخصه من حيثين فيما ذكره **قوله** ودرهما فيه سورة التابعة قال  
الشارح اراد درهما عليه آية من القرآن قلت مقصود الشارح يتم  
ما يرى في تحرير المص من القصور في الظاهر حيث ذكر السورة  
فاوهم ان لا يكون الحكم فيها دون السورة كذلك وليس كذلك في الشارح  
ايضا قصور حيث حمل السورة المذكورة في عبارة الماس على آية من القرآن  
فبقى الاشكال مخرج ما دون الآية من القرآن من مسئلة الكتاب  
مع ان الحكم فيه ايضا كآية على ما ذهب اليه الكرخي من شوية الآية  
وما دونها من الحكم في الحكم وهو المختار كما صرح به الشارح فيما ذكره والحق  
في شرح هذا المقام ان يقال اراد درهما عليه قرآن سواء كان آية  
او ما دونها وانما ذكر السورة اخرجها للكلام مخرج العادة من كون  
المكتوب على الدرهم هو السورة كسورة الاخلاص ونحوها كما ذكر في  
بعض الكتب وعن هذا ترى كثير من الصفات ذكرها في كتبهم لفظ السورة  
في وضع هذا المسئلة مع كون الحكم ما بين القرآن مطلقا **قوله**  
واقل الظاهر خمسة عشر يوما قال صاحب العناية ذكر في المحيط ان آية  
اقام الشهر في حق الآية والصغيرة مقام الظاهر وبعض ما اضيف

الى شيتين بنقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيفا  
ونصفه ظهرا لانه قام الدليل على نقصان كبض عن النصف في الظهر  
على ظاهرها القسم وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ الى مضمون ان  
وفيه نظر لما ان المقادير لا تعرف الا توقيفا الى هذا لفظ العناية  
قلت نظره ما قلنا ان كون معرفة المقادير توقيفية لا ينافي صحة الاستدلال  
المذكور فان النص الوارد في اقامة الشهر مقام الظهر وبعض في حق  
الآية والصغيرة وان لم يدل بعبارة على كون نصف الشهر ظهرا  
الا انه يدل عليه باشارة او باقتضائه لا محالة فكان موقفه مستفادة  
من كلام الشارح لا حاصلة بالراي فدخلت تحت القاعدة العامة  
ان المقادير لا تعرف الا توقيفا على السماع من قبل الشرع **قوله**  
ومارات حامل قال المحشي بكذا اوقع في اكثر النسخ المصححة ولا يخفى ان  
قول الشارح فتوله وما نقص مبتداء وقوله فهو استخاضة خبره لا ينافي  
هذا النسخة بل هو مناسب نسخة او مارات حامل كما وقع في بعضها  
انتهى قلت هذا تجمل فاسد مبنى على زعم ان يكون الواو في نسخة  
ومارات ابتداء آية البتة فتقتضي ان يكون قول المص فهو استخاضة  
خبر ومارات وحده فتنافي قول الشارح وما نقص مبتداء وقوله  
فهو استخاضة خبره وليس الامر كذلك اذ الواو في هذا النسخة للعطف



على قول المصنف ما نقص فيها سبها جدا قول الشارح وما نقص منها اذ قوله  
فهو استخاضه خبره اذ يدخل حينئذ قوله ومارات اى امل مع ما عطف عليه  
في مضمون الخبر وهو قوله فهو استخاضه فيعلم ان مجموع المعطوف والمعطوف  
استخاضه واما نسخة او مارات عامل فيها اشتباه لانها ان جعلت  
معطوفة على نقص في قوله وما نقص عن اقل ابيض كخاضع عليه قوله وازاد  
على اكثر ما ياباه جدا كلمة ما في قوله او مارات لان نقص كان في خبر مارات  
فلو كان مارات معطوفا على نقص بصير المعنى او مارات بتكرار كلمة  
ما ولا يخفى ما فيه وعن هذا وقعت النسخة فيما شرحه ابن الملك اذ رأت  
بدون كلمة ما وان جعلت معطوفة على ما نقص لا على نقص وحده لا لانا  
قول الشارح وما نقص منها الخ كما يناسب نسخة ومارات لان كلمة  
او لاحد الاخرين فلا يتضح من كون ما نقص عن اقل ابيض استخاضه  
كون مارات اى امل ايضا استخاضه بخلاف كلمة الواو فانها بالجمع فتصح كون  
مجموع المعطوف والمعطوف عليه استخاضه كما هو المقصود في المقام  
نصرتهم **قوله** اى اذا اطلقها زوجها تنقض عدتها بخروج هذا السقط  
قلت الاولى ان يقول اى اذا اطلقها زوجها او مات عنها زوجها  
تنقض عدتها بخروج هذا السقط لان ما ذكره الشارح يؤهم احضار  
انقضاء العدة بالمطلقه وليس كذلك **باب الابحاس** لا يخرج من

البجاسة الحكيمة وتطهير ما شرع في بيان البجاسة الحقيقية وتطهير ما  
عنها شرط جواز الصلوة لكن البجاسة الحكيمة اقوى كون قبلها يمنع  
جواز الصلوة بالاتفاق بخلاف الحقيقية فان الغلب الذي لا يستطاع  
في الاصرار عنه معفو فكان الاولي بالتقديم اولى كذا في الشرح  
**قوله** وعن المنى يغسله او فرك يابسه قلت في تحرير المصنف  
هنا ضيق وركا لان قوله وعن المنى ان كان معطوفا على قوله  
عن ذي جرم جفت كما هو الغريب المبني على الفهم في بادي الرأي  
يلزم ان يكون طريق تطهير الخف عن المنى حيثما بنا بعد ان يكون  
من قوله وخفف عن ذي جرم ان جفت كان مستدرجا فيه كما صرح به  
في الهداية فيكون في بيانه هنا شائبة الاستدراك الا بالنظر الى مجرد  
الفرد بين المك بالارض وبين الفرد فان المك هو المك باليد كما  
ذكرنا وايضا يلزم جسد ان يكون طريق تطهير الثوب والبدن عن  
بخصوصه غير مذكور في المك بل يكون المذكور فيه طريق تطهير الخف عنه  
فقط ولا يخفى ان طريق تطهير الثوب والبدن عنه احق بالبيان  
ولذلك كان المذكور في الهداية طريق تطهيرهما عنه دون قوله  
اول الباب يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه عن نجس مرتين  
كما صرح به ابي المك في شرح هذا المقام من المك يلزم ان يكون طريق

اسعدون طریق تطهير عنده فاضد وان ذكر فيها طريق تطهير من كل نجس  
وفي جرم صلب قال فيها واذا اصاب الخفق نكحها انما هي مفسدة  
كالزهر والغضب والدم والنقي واما في  
فذلكه بالارض اجزاء انتهى

طريق تطهير الحنف عنه وان كان معطوفا على فوجي

بخس و ستم



تطهير البدن والثوب والمكان عن المني جنباً هنا مرة أخرى بعد أن يكون  
مبتاً مرة فيما مر بدخول المني تحت قوله عن خمس مرئى فيكون فيه أيضاً  
شائبة الاستدراك نعم يمكن أن يقال المراد هنا بيان طريق تطهير  
عن المني بوجه خاص به بعد أن تبين فيما مر طريق تطهيره عنه بوجه عام  
كل خمس مرئى فلا استدراك وإيضاح يلزم على تقدير أن يكون معطوفاً  
على ذلك أن يقع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجتنبي  
وهو قوله وخففه عن ذى جرم جف بالهك بالارض اذ لا شك أن قوله  
وخففه معطوف على بدن المصلي في قوله يطهر بدن المصلي والمغنى ويظهر خففه  
عن ذاك بكونه اجتنبي بين قوله وعن المني بغسله وقوله عن خمس مرئى  
بزوال عينه والذي كان ينبغي على ذلك التقدير أن يؤخر قوله وخففه  
عن ذى جرم جف بالهك بالارض عن قوله وعن المني بغسله اذ ذكر  
بابه وهذا كله غير خاف على من له ذوق سليم ثم إن صاحب الاصطلاح  
والابضاح رد عبارة الوقاية هنا حيث قال في منتهى وعن المني  
رطباً بالغسل ويابساً بالنوك وقال في شرحه ومن فطر اليابس  
بالنوك فقد اخطأ انتهى قلت ليس هذا بصحيح اذ لا يذهب عليك  
أن تخفيض اليابس بالنوك مما لا يلزم من عبارة الوقاية اصلاً بل كلمة  
او في قوله اذكر باب بعد قوله وعن المني بغسله باطلاق المني

نزل على نعيم تطهير اليابس للنوك والغسل وعن هذا قال صاحب الشريعة  
في شرح قول المصنف وعن المني بغسله سواء كان رطباً او يابساً **قوله**  
والارض والآجر الممّوش باليبس وذئاب الارض قال المحشي يعني  
اذ لم يكن يابساً وصبت عليها ماء بحيث لم يكن للنجاسة اثر يظهر  
قلت هذا استخراج سقيم اذ لو كان مراد صاحب الوقاية ما ذكره المحشي  
لزم ان يكون مجرد اليبس سبباً مستقلاً لطهارة الارض التي اصابها  
النجاسة بدون ذئاب اثرها من اللون والرائحة ونحوهما ويكون  
ذئاب الارض سبباً آخر لطهارة الارض الرطبة اذا صبت عليها ماء  
بحيث لم يبق من النجاسة اثر وليست المسئلة كذلك فان اليبس  
بدون ذئاب اثر النجاسة غير كاف في طهارة الارض والآجر  
كما صرحوا به وبيان عليه قطعاً عبارة عامة المعبرات في وضع هذه  
المسئلة منها الهداية فانه قال فيها اذا اصاب الارض نجاسة فحفت  
بالشمس وذهب اثرها حازت الصلوة على مكانها انتهى نعم كون  
الارض النجسة طاهرة بصبت الماء عليها بحيث لم يبق فيها اثر النجاسة  
مسئلة اخرى ذكرت في الخلاصة وذكرت في الكفاية وغيرهما ايضاً  
نقدت عن الخلاصة وليست بدخلة في مسئلة الكفاية وانما مسئلة  
الكفاية هنا ما ذكر في الهداية كما نقلته آنفاً **قوله** الاستنجاء من كل حدث



قال الشارح اى خارج من احد السبلين قلت الاولى ان لا يتعد  
 الشارح الحدث ههنا بالخارج من احد السبلين للماضي التوالت  
 سيذكره بطريق الترتيب بين ان يتعد الحدث المذكور في عبارة المتن  
 بالخارج من احد السبلين وبين ان لا يتعد به فان ذاك الترتيب انما  
 يحسن قبل ان يبين تقييد الحدث بالخارج من احد السبلين وانما بعده  
 فلا يحسن بل يتبع ثم ان صاحب غناية الوقاية قيد الحدث ههنا بالخارج  
 من السبلين كما قيده صدر الشريعة ثم قال وانما قيدنا الحدث  
 بالخارج من السبلين اشارة الى الصحيح من المذهب من انه  
 لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدوام  
 لا يظهر الا بالفضل انتهى قلت لا منع لكلامه هذا لان النجاسة التي  
 اصاب موضع الاستنجاء من الخارج ليست بحدث اصلا فخرج  
 بقول المص من كل حدث سوا قيد الحدث بالخارج من السبلين  
 اولم يقيد فالاشارة الى الصحيح من المذهب تحصل بذكر نفس الحدث  
 لا بتقييده بالخارج من السبلين فلا يصلح ما ذكره وجهه للتقيد  
 والاصواب في وجه التقييد بالخارج من احد السبلين ان يقال  
 انما قيدناه اذ لو لا لزوم ان يكون الاستنجاء سنة في الفصد ونحوه  
 على مقتضى قول المص الاستنجاء من كل حدث غير النوم والرجح سنة

وليس كذلك قطعاً **قوله** يدبر بالاول والاول وتقبل بالاول ويدبر  
 بالثالث صيغاً قال صاحب الدرر والغرر قال في الوقاية بعد قوله  
 بلاعد يدبر بالاول الى آخره فبر عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد  
 اذا نفي وان كان المراد نفي سببه لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله  
 بالاول الى آخره انتهى قلت في دفع ما اورده على الوقاية ان صاحب  
 الوقاية بقوله بلاعد بلا شرط عدد ولا بشرط لا عدد والذي ينافي العدد  
 هو ان لا الاول اذ قد تكرر في موضع ان ما بشرط شيء مع ما بشرط شيء  
 وما بشرط شيء لا شيء فيحقق في ضمن كل واحد منهما فاذا كان الاستنجاء بخروج  
 سنة بلا شرط عدد ولا بشرط لا عدد فيحقق الاستنجاء المستنون في صورة تعدد  
 الاجزاء وفي صورة عدم تعدد ايضا اذا حصلت التيقية فذكر صاحب  
 الوقاية صورة العدد بعد قوله فيما قبل بلاعد بمعنى لا بشرط عدد ولا يخل  
 بالنسبة قطعاً نعم معنى الكلام في وجه اختياره ذكر صورة العدد  
 فقط الا ان وجهه كون العدد مندوباً وان لم يكن مندوباً خصوصاً  
 كما اعترف به صاحب الدرر والغرر حيث قال لم يسبق العدد بل يدبر  
 ثم ذكر صورة العدد كما ذكر صاحب الوقاية بتصرف **كتاب الصلوة**  
 لما فرغ من الطهارات شرع في الصلوة لانها المقصودة وقد تم  
 الاوقات لانها الاسباب وهي مقومة على المسببات كذا في غاية البيان



قلت نقابل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضي تقدم الاول  
 على نفس الصلوة التي بينت في باب صفة الصلوة لا على شروط الصلوة  
 التي ذكرت في باب شروط الصلوة لان الشروط ايضا متقدمة على الشروط  
 وليست الشروط من سبب اشياء المتروكة فلا يتم الترتيب والظاهر ما ذكر  
 في العناية حيث قال وانما ابتداء بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشروط  
 اللاداء فكان له جهتان في التقدم انتهى ثم ان الصلوة في اللغة عبارة عن  
 الدعاء وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة  
 وسميت بالصلوة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهو من المنقولات  
 الشرعية كذا في العناية وقال في الكفاية وتفسير اللغة الدعاء وفي الشريعة  
 اسم لهذه الافعال المعلوم من القيام والركوع والسجود وسميت بذلك  
 لما فيها من الدعاء والثناء فعلى هذا تكون من الاسماء المغيرة وقيل هي  
 من الاسماء المنقولة لوجود الصلوة بدون الدعاء والثناء كما في الاثني  
 والاربعين بين التغير والنقل ان في النقل لم يوح المعنى الموضوع له عرفيا  
 وفي التغير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء آخر انتهى وقال الامام الزبيدي  
 في شرح الكفر الصلوة في اللغة الغالبة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم  
 ان صلواتكم سكن لهم اس ادع لهم وانما عدى بجلى باعتبار لفظ الصلوة  
 وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زياد مع

معنى اللغة فيكون تغيير اللفظ على ما قالوا وقال في العناية الظاهر انها  
 منقولة لوجودها بدونها في الامر ولو قال في الاخرس كان اولى  
 الى هنا لفظ الزبيدي قلت لانم انه لو ذكر الاخرس بدل الامر كان  
 اولى هنا فان الاخرس اشارات معهودة مقبولة عند الشرع في اكثر  
 الاحكام فله اشارة معهودة في امر الدعاء ايضا فخر لا يستدعي  
 وجود الصلوة الشرعية فيه بدون الدعاء بخلاف الامر فان جهله  
 يستدعي وجودها فيه بدونها كما لا يخفى ثم ان الصلوة فرض عين لا يبيع  
 تركها ويكفر جاحدا قال في العناية هي فريضة قائمة وشرعية ثابتة عرفت  
 فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واتموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوة  
 والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها حقا لانه يحفظ جميع  
 من الصلوات وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع ينصور معها  
 وسطى هو الاربعه وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض  
 على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات وهو من الشاهير  
 وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا  
 هذا على فرضيتها من غير تكبر منكر ولا ردة رافض انكر شرعيتها كغيرها بخلاف  
 انتهى قلت فيه بحث اما اولاهما فلا دلالة لقوله تعالى حافظوا على الصلوة  
 والصلوة الوسطى على كون الصلوة المفروضة حقا غير ظاهرة لاجتماع

انما يقتضي تقدم الاول  
 على نفس الصلوة التي بينت في باب صفة الصلوة لا على شروط الصلوة التي ذكرت في باب شروط الصلوة لان الشروط ايضا متقدمة على الشروط وليست الشروط من سبب اشياء المتروكة فلا يتم الترتيب والظاهر ما ذكر في العناية حيث قال وانما ابتداء بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشروط اللاداء فكان له جهتان في التقدم انتهى ثم ان الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلوة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهو من المنقولات الشرعية كذا في العناية وقال في الكفاية وتفسير اللغة الدعاء وفي الشريعة اسم لهذه الافعال المعلوم من القيام والركوع والسجود وسميت بذلك لما فيها من الدعاء والثناء فعلى هذا تكون من الاسماء المغيرة وقيل هي من الاسماء المنقولة لوجود الصلوة بدون الدعاء والثناء كما في الاثني والاربعين بين التغير والنقل ان في النقل لم يوح المعنى الموضوع له عرفيا وفي التغير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء آخر انتهى وقال الامام الزبيدي في شرح الكفر الصلوة في اللغة الغالبة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلواتكم سكن لهم اس ادع لهم وانما عدى بجلى باعتبار لفظ الصلوة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زياد مع



ان يكون المراد بالوسط هو الفضل وعن هذا قال صاحب الكشف  
 في تفسير الوسط المذكورة في الآية المزبورة اي الوسط بين الصلوات  
 او الفضل من قولهم لا فضل الا وسط وقال القاضي البيضاوي في تفسيره  
 اي الوسط بين الصلوات او الفضل منها خصوصا فعلى تقدير ان يكون  
 المراد بالوسط المذكورة في هذه الآية معنى الفضل لا يكون اقل جمع بقصور  
 معها الوسط هو الرابع بل يكون هو الثالث فيجوز ان يكون مجموع الصلوات  
 اربعا ومع هذا الاتصال كيف تكون هذه الآية قطعية الدلالة على كون  
 الصلوات المأمورة بحفظها خمس حتى يثبت بها فرضية الخمس وقد صرح  
 في مواضع الدلالة بكون هذه الآية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس حيث  
 قال واما فرضية الخمس فقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
 وهذه الآية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس لا على فرضية اربع من الصلوات  
 والصلوة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسط هو الرابع دون الثالث  
 انتهى فورد وكذا المذكور عليه اظهر كما لا يخفى واما ثانيا فلان السنة  
 المشهورة لا تقيد القطع واما تقيد علم طائفة كما تقر في علم الاصول فكيف  
 يثبت فرضية الصلوة بالسنة المذكورة وهي من المشاهير كما صرح به  
 في العناية والنقض ما ثبت به بل قطع لا شبهة فيه ولذا كيف جاز  
 كما عرفت وقال في مواضع الدلالة يثبت فرضية الصلوة بالكتاب والسنة

واجماع الامة ثم قال واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام ان الله  
 فرض على كل مسلم وسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وانه من جملة  
 الاخبار المتواترة او المشهورة انتهى قلت يرد على قوله المشهور  
 البحث ان بعينه والحق عندي ان يقال اما السنة فما ورد في الصلوة  
 من الاخبار المتعددة الكثيرة بحيث يبلغ مجموعها خمسة التواتر وان لم يبلغ  
 لكل واحد منها واحد ذلك الحد كما قالوا في نظائره ومثلا بابنا شجاع  
 على وجود حاتم واعترض بعض الفضلاء على استدلالهم على كون الصلوة  
 المفروضة خمس بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
 بوجه آخر حيث قال هذا الاستدلال انما ينتهض لو لم يكن عطف قوله  
 والصلوة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة انتهى قلت  
 ليس هذا بشئ اذ لا شك ان هذا الاستدلال ينتهض وان كان  
 عطف قوله تعالى والصلوة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة  
 في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فان الخاص اذا عطف على العام  
 بعينه المراد من العام ما عدا ذلك الخاص ضرورة وجوب المغايرة  
 بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون المراد من الصلوات في قوله تعالى  
 حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ما عدا الصلوة الوسطى  
 المعطوفة عليها كما كان المراد من الملائكة في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح

سورة الحديد



ماعدا الروح والآلزام عطف الشيء على نفسه في ضمن عطفه على ما يشتمل  
 عليه وهذا بين لزوما وبطلانا فاذا كان المراد من الصلوات التي <sup>عطف</sup>  
 عليها الصلوة الوسطى ماعدا الصلوة الوسطى انتهت استدلوا لهم المذكور  
 لا محالة فان اقل جمع يتصور معها الوسطى هو الاربع واذا انقسم اليها  
 الوسطى بصير المجموع خمسا بلارب و قد اشار اليه  
 صاحب الكافي في تقريره حيث قال ثم هي خمس  
 لان النقص يقتضي عددا الوسطى وراا لجمع  
 للمعطف المقتضى للمغابرة وهي خمس  
 ضرورة انتهى تأمل ترشد

قوله

